EINZELAUSGABE

AMUN
UND DIE ACHT URGÖTTER VON HERMOPOLIS

EINE UNTERSUCHUNG ÜBER URSPRUNG UND WESEN DES ÄGYPTISCHEN GÖTTERKÖNIGS

VON

KURT SETHE

AUS DEN ABHANDLUNGEN
DER PREUSSISCHEN AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN
JAHRGANG 1929. PHIL.-HIST. KLASSE. Nr. 4

INF
rel 1170 1818

MIT 5 TAFELN

Seminar für Vergleichende Religionswissenschaft
Reichsuniversität Straßburg

BERLIN 1929

VERLAG DER AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN

IN KOMMISSION BEI WALTER DE GRUYTER U. CO.

UNIVERSITÉ DE STRASBOURG
Institut d'Histoire des Religions
INVENTAIRE: 5807
CATALOGUE: CA 29

Vorgelegt in der Sitzung der phil.-hist. Klasse am 11. April 1929.
Zum Druck genehmigt am gleichen Tage, ausgegeben am 25. Juli 1929.

Inhalt.

Vorbemerkung ..... S. 7

Erster Teil. Theben und die thebanischen Götter.

1. Das Alter der Stadt Theben und des Amunkultes daselbst ..... § 1—14
   Die Stadt des Amun (Diospolis). — Stadt und Gott Emporkömmlinge. — *Wꜣś.t* eigentlich der thebanische Gau mit der Hauptstadt Hermonthis. — Montu der alte Ortsgott. — Anfänge des späteren Theben in Dyn. 11. — Tempel von Karnak. — Amun »der Herr der Throne der beiden Länder«, Königstitel. — »der Urzeitliche der beiden Länder«.
2. Die Kultstätte des Amun bei Karnak ..... § 15—20
   Umfang des *ꜣIp.t-ỉś.wt* genannten Heiligtums. — Bedeutung des Namens.
3. Die Erscheinungsformen des Amun ..... § 21—40
   Normale Gestalt als lebender Mensch. — Titel des Gottes. — Ithyphallische Form. — Ihre Attribute. — Widder. — Gans. — Schlangen.
4. Das Verhältnis des Amun zu den anderen Göttern von Theben .... § 41—62
   Die Götterneunheit. — Mut. — Chonsu. — Amaunet. — Der letzteren Gesellschaft Beweis für die Herkunft des Gottes aus der Achtheit der Urgötter von Hermopolis.

Zweiter Teil. Die Achtheit von Hermopolis.

5. Hermopolis, die Stadt der Acht Urgötter und ihre religiöse Geschichte § 63—80
   Vorkommen der Acht. — Name der Stadt *Ḫmn.w* »die Acht« das älteste Zeugnis. — Ursprünglich Kultort einer Hasengöttin. — Später Stadt des Thoth (Hermes). — Fünfheit. — Alter der Theologie der Acht. — Politische Rolle der Stadt in vorgeschichtlicher Zeit?
6. Die Achtheit von Hermopolis als Ganzes ..... § 81—92
   Ḫmnj.w »die von der Acht (Stadt)«. — *ḫmn.t* »die Achtheit«. — als Affen. — als eine königliche Person »das Kind, das altersmüde geworden ist«. — »die Götter der ersten Urzeit«. — »die von der Acht (Stadt) des Gottes der ersten Urzeit (Amun)«. — Andere Bezeichnungen.
7. Die Lehre von der Achtheit nach den ägyptischen Texten der griechischen Zeit ..... § 93—102
   Hermopolis und Theben als Heimat der Acht. — Geburt in Theben. — Reise nach Hermopolis. — Schaffung des Lichtes daselbst. — Besuch von Memphis und Heliopolis. — Lebensende in Theben und Eintritt in die Unterwelt bei Medinet Habu, wo sie als Verstorbene an der Seite des großen Gottes Amun verehrt werden.
8. Medinet Habu als Totenkultstätte für Amun und die Acht Urgötter .. § 103—119
   Name von Medinet Habu. — Der kleine von Hatschepsut erbaute Tempel die Kultstätte der Acht. — Die *Km-ỉ.t-f* Schlange. — Amun der Vater der Väter der Acht Urgötter. — Sein Sohn Ptaḥ-*Tnn*, ihr Vater, — der Erdschöpfer, — als ithyphallischer Amenapet ihnen opfernd, — in Gleichsetzung mit Horus auch als ihr Erbe bezeichnet. — Spaltung des Amun. — Andere Opferer.
9. Sinn und Bedeutung der Achtheit als Ganzes ..... § 120—125
   Das Chaos der Urzeit. — Das Wasser als Urstoff. — Frösche und Schlangen. — Hervorbringung des Lichtes als Beginn der Schöpfung. — Schaffung von Himmel und Erde. — Goldenes Zeitalter.

10. Die Zusammensetzung der Achtheit im einzelnen ..... § 126—144
Die Namen der Acht Urgötter. — Die griechischen Namensformen. — Gleichartige Bildung der sechs Namen, die den festen Bestand der Achtheit bilden. — Besondere Stellung von Amun und Amaunet. — Ihre Ersetzung durch andere Namen synonymer Art. — Gleichsetzung mit Nun und Naunet. — Ihre ursprüngliche Zugehörigkeit zur Achtheit gleichwohl nicht zweifelhaft. — *Tnm.w* als Vertreter des Amun in Herakleopolitenzeit. — Der »Thron des Amun«.

11. Sinn und Bedeutung der einzelnen Mitglieder der Achtheit ..... § 145—154
Nun das Urgewässer. — Ḥuḥ Eigenschaft des Wassers. — Kuk die Finsternis. — Amun die Luft über dem Wasser, der eigentliche Urheber der Schöpfung, als großer Gott in dem Produkt derselben (der Sonne) fortlebend. — Sein Name als »unsichtbar« gedeutet. — Amaunet der Nordwind.

Dritter Teil. Die thebanischen Götter Amun und Amaunet.

12. Spuren ursprünglicher Beziehungen zu Hermopolis und der Achtheit § 155—177
Erscheinen des Amun auf dem »hohen Hügel« bei Hermopolis in Gegenwart der Achtheit. — Hermopolis seine eigentliche Heimat. — Der See der beiden Messer. — Das verborgene Ei. — »der unter den acht Göttern war«. — Die Achtheit seine »erste Form« bis zur Vollendung der Schöpfung. — Amun »an der Spitze der Götter«. — Seine zweite Form die des Ptaḥ, der die Götter schuf. — »Der Urzeitliche«. — Der Stier der vier Urgöttinnen. — Vereinigung der vier Urgöttinnen in einer Kuh. — Amaunet »die erste der Acht«, — Mutter der Acht und der Sonne.

13. Der Name Amun und der Gedanke der Unsichtbarkeit ..... § 178—186
Amun der Verborgene. — »der seinen Namen verbirgt« (*ỉmn-rn-f*). — als Name einer sonnenfeindlichen Schlange in Hermopolis. — Deckname des Gottes. — Das Verborgensein des Amun. — »Die verborgene Seele«.

14. Amun als Gott des Lufthauches ..... § 187—216
Herr des Windes. — Wind Name des Planeten Jupiter. — Das πνεῦμα bei den Ägyptern Zeus genannt, — der ἀήρ Athena. — Amun als Lebensgeist, der Wind sein Leib. — Das Symbol des Lebens sein Ebenbild. — Verläßt er die Lebewesen, so sterben sie. — Retter in der Not in der Wochenstube und auf dem Meere. — Träger des Himmels. — Nordwind. — Schürer der Flamme. — Mit dem Himmelsträger Ḥaḥ, der unendlich sich ausdehnenden Luft, identisch. — Durchschreitet als Wind die Lande. — Beherrscher der Elemente. — Die ganze Welt und die Luft zwischen ihren Teilen. — Als Wind unsichtbar, obgleich seine Stimme gehört wird — und er des Menschen Kehle durchzieht. — Wirkungen in der Natur. — Spender des Lebens. — Der Windschöpfer. — Der Wind kommt aus seinem Munde bzw. seiner Kehle — oder aus seiner Nase. — In der Erscheinung seines Bildes als Luftgott durch die hohen Federn, als kosmischer Gott durch die blaue Hautfarbe charakterisiert.

15. Die Allgegenwärtigkeit des Amun als Gott der Luft ..... § 217—230
»Der Hauch, der in allen Dingen bleibt« (*mn*). — Der Name Amun daraus erklärt. — »der bleibt in bezug auf alle Dinge«, — mit dem Namen Amun verbunden. — Die Leugnung absoluter Leere. — Die alles erfüllende Luft. — »der Hauch, der unter dem Himmelsgewölbe bleibt«. — Nicht bloß pantheistisch zu verstehen, sondern körperlich die Grundlage für die Vorstellung von der Allgegenwart der Gottheit.

16. Amun als Geist ..... § 231—235
Entwicklung einer geistigen Gottesvorstellung aus der körperlichen des Luftgottes. — Amun als »Seele«. — Alter der Vergeistigung. — Menschliche Gestaltung des Götterbildes kein Widerspruch.

17. Die Vermischung von Luft- und Lichtgott ..... § 236—247
Gleichsetzung. Amon-reʿ in Theben so alt wie der Kult des Amun. — Vorbild für andere solche Gleichsetzungen mit Reʿ. — *šw* »das Licht« als neue Bezeichnung der Sonne, unterschieden vom Luftgott Schu. — Amun im NR vorwiegend Sonnengott. — Sonnenreligion Amenophis' IV. im Gegensatz zur Amunreligion, aber von ihr beeinflußt. — Universalere Bedeutung des Amun und stärkeres Hervortreten seiner ursprünglichen Rolle als Luftgott in späterer Zeit.

18. Die Verpflanzung des Amun von Hermopolis nach Theben und ihre Gründe ..... § 248—254
Politischer Gegensatz der Thebaner gegen Herakleopolis. — Begründung einer neuen Orakelstätte des Amun im thebanischen Gau in Konkurrenz mit der alten zu Hermopolis. — Der Urhügel soll bei der neuen Stätte liegen.

19. Epilog. Amun und Jahwe ..... § 255—260
Parallele mit der hebräischen Schöpfungsgeschichte. — Ägyptische Wurzeln der Jahwe-Religion? — Die Lade Jahwes leer und doch die Gottheit enthaltend. — Jahwe Gott der Luft. — Prozessionsbarke des Amun von GRESSMANN mit der Lade Jahwes verglichen. — Unterschied zwischen der Religion des Amun und der des Jahwe: kein Monotheismus und keine bildlose Gottesverehrung.

Zusammenfassung der Ergebnisse ..... § 261—281

Register ..... S. 127

Texte.

Die Reihen der Acht Urgötter in chronologischer Folge ..... Tafel I
Die thebanische Kosmogonie im Tempel des Chonsu ..... » II—III
Thebanische Texte über die Achtheit (zu Kap. 7) ..... » III—IV
Das goldene Zeitalter der Achtheit (zu § 125) ..... » IV
Der ithyphallische Amenapet (§ 112—114) ..... » V

Erster Teil. Theben und die thebanischen Götter.

1. Das Alter der Stadt Theben und des Amunkultes daselbst.

Der von den Griechen dem Zeus gleichgesetzte ägyptische Gott Amun (alt *Amán*)[1] oder »Amŏn-rēˁ der König der Götter« (Ἀμονρασωνθήρ) gilt den späteren Zeiten als der spezifische 1
Gott der großen oberägyptischen Stadt *Wȝš.t* ( ), die zur Zeit der höchsten Machtentfaltung des altägyptischen Staates im »Neuen Reich« als dessen Hauptstadt den Rang einer Weltstadt erlangt hat und die in dieser ihrer Glanzzeit wohl den Namen des hunderttorigen Thebens verdient haben wird, den ihr Homer gegeben hat. Der offizielle griechische Name der Stadt war zur Zeit der griechisch-römischen Herrschaft Διὸς πόλις mit dem Zusatz ἡ μεγάλη zum Unterschied anderer so benannter Orte, und im Alten Testament heißt sie *No-amôn*, d. i. die direkte Wiedergabe einer bei den Ägyptern selbst im Volksmunde üblichen Bezeichnung »die Stadt des Amun« (*Nw-t-ỉmn*), die sich bis in die Zeit des Neuen Reiches zurückverfolgen läßt[2]. Den Ägyptern galt also der Gott in der Tat

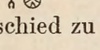
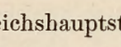
Vorbemerkung. In der vorliegenden Untersuchung ist viel noch unveröffentlichtes Material verwendet, das ich 1904/05 gesammelt habe, als ich das Glück hatte, in einem siebenmonatigen Aufenthalt auf dem Boden des alten Theben alle über der Erde befindlichen ägyptischen Inschriften für das »Wörterbuch der ägyptischen Sprache« aufzunehmen oder auszuziehen. In Erkenntnis der großen Wichtigkeit, die den gesprächigen Texten der griechisch-römischen Periode für das Verständnis der ägyptischen Religion zukommt, habe ich damals gerade auch diesen, bei Theben bisher stark vernachlässigten Texten im Hinblick auf eine zukünftige Veröffentlichung besondere Aufmerksamkeit zugewandt. Auf diese großenteils schon vorbereitete Publikation, die den Titel »Thebanische Tempelinschriften griechisch-römischer Zeit« tragen soll und für die ich auf Hermann Junkers Mitarbeit hoffen darf, weisen die mit dem Kennwort »Theb. T.« versehenen Zitate hin. Für Stellen, die noch nicht in dieser Weise definitiv zitiert werden konnten, mußte auf meine Originalabschriften (Sethe mit Nummer des Heftes und der Seite) verwiesen werden. Einige längere Textstücke, die von besonderem Interesse sind und die im Text dieser Arbeit nur stückweise zitiert werden konnten, sind im Anhang in ihrem Zusammenhang mitgeteilt. — Für Leser, die den Dingen ferner stehen, sei hier ausdrücklich bemerkt, daß die ägyptischen Texte der griechischen Zeit nicht etwa griechisches Denken über ägyptische Religion enthalten, sondern die alten nationalen Anschauungen bald unverändert in ihrer alten Gestalt, bald in organischer Fortbildung überliefern.

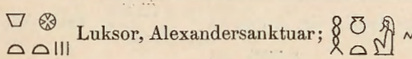
[1] Auf der zweiten Silbe zu betonen.

[2] »in *ʾIp.t-ỉś.wt* auf dem Boden von Theben, der Stadt des Amun ()« Stele des Suti und Ḥor, Z. 20 (Zeit Amenophis' III.); »die Stadt des Amun« () geradezu als Name der Stadt neben Heliopolis und Memphis genannt, Pap. Leid. 350, 4, 23 = ÄZ. 42, 35 (Dyn. 19). Ebenso »die Stadt Theben des Amun« (), Glossar Golenischeff. — Vgl. ferner die mit Beziehung auf Amun gebrauchten Ausdrücke »deine Stadt Theben« (), Brugsch, Gr. Oase 26, 36; »auf dem Boden seiner Stadt ()«, ÄZ. 44, 32, Z. 13 (Ramses II); »Theben, deine geheimnisvolle Stadt« (), Harr. 3, 4 (Ramses III.); ähnlich ib. 5, 4. 7, 12. 9, 8. So kann man freilich auch zu andern Göttern, die in Theben zu Hause sind, sagen.

bereits damals als der eigentliche Herr der Stadt, von der aus sich sein Kult wohl in eben dieser Zeit einerseits nach Nubien, andererseits in die Oasen der libyschen Wüste, insbesondere auch nach der sogen. Ammons-Oase Siwa sowie nach verschiedenen, zum Teil weitentlegenen Orten Ägyptens verbreitet hat, überall die deutlichen Spuren seiner thebanischen Herkunft mit sich nehmend (in den Titeln des Gottes und in den Personen seiner Mitgötter Mut und Chonsu).

2 Von Haus aus ist Amun aber keineswegs der Ortsgott von Theben gewesen. Er erscheint vielmehr, wenn wir die Geschichte der Stadt zurückverfolgen, als ein Emporkömmling, der den ursprünglich dort einheimischen Ortsgott Montu erst im Laufe der Zeit zurückgedrängt hat. Sein Aufstieg aus dunklen Anfängen zur Rolle eines Weltschöpfers und -gebieters, des Götterkönigs der Ägypter, war augenscheinlich auf das engste verknüpft mit dem Aufstiege eben der Stadt Theben, die gleichfalls eine Art Emporkömmling unter den alten ägyptischen Städten gewesen zu sein scheint und erst im Laufe der Geschichte zur »Fürstin der Städte« oder »der Städte und Gaue« geworden ist, wie sie später genannt wird[1].

3 Die Stadt  *Wȝś.t*[2], in der 18. Dynastie auch  *nw.t rś.t* »die südliche Stadt«, wohl im Unterschied zu der alten Reichshauptstadt Memphis, genannt, und später schlechtweg *nw.t* »die Stadt« (so stets im Demotischen), assyrisch *Nii*, griechisch in Namenszusammensetzungen durch *νη* wiedergegeben (*Ψουσεννής*, *Τσενανῆ*), ist vor dem Mittleren Reich nicht nachweisbar. Sie hat auch keinen eigentlichen Namen gehabt wie die alten Städte. Denn die hier an erster Stelle genannte Benennung, die mit dem Bilde eines in der Regel mit Feder und Bändern geschmückten *wȝś*-Zepters geschrieben wird, ist sowenig ein wirklicher Eigenname der Stadt gewesen wie die beiden anderen Benennungen. Es ist offenbar nichts weiter als der Name des 4. oberägyptischen Gaus, der eben dieses Bild seit alters als Wappenzeichen führte[3] und den wir mit gutem Recht nach der Stadt den thebanischen Gau nennen[4]. Noch tief bis ins Neue Reich hinein wird der Name der Stadt mit dem Deutzeichen für Gau (oder) geschrieben, und zwar gerade auch in Zusammenhängen, wo anderwärts oft genug die Schreibung mit dem Stadtzeichen () angetroffen wird oder unzweifelhaft die Stadt gemeint ist. Es sieht daher ganz so aus, als ob man, wo von Theben die Rede war, eben nur den Gau, in dem diese relativ jüngere Stadt lag, nannte. Man hätte also beispielsweise, wenn von dem Gotte »Chonsu in Theben«, von König Thutmosis III. als dem »Horus, der in Theben erschien«, von

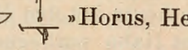
[1] Luksor, Alexandersanktuar;  Glossar Golenischeff; »Fürstin der Städte und Gaue« Theb. T. 143, 2 (= MAR., Karn. 47a).

[2] Die Lesung ist gesichert durch die Anwendung der Schreibung des Stadtnamens für *wśś* »Heil« (ÄZ. 38, 143. LD. III 1), durch die später gelegentlich vorkommende lautliche Schreibung *Ws.t* (GAUTHIER, Cerc. anthropoides I 474. Pap. Rhind I 6d 11) und durch Wortspiele mit *wśr* »mächtig« (Pap. Leid. 350, 2, 13 = ÄZ. 42, 20).

[3] Aus dem AR belegt; in den Statuengruppen des Mykerinos (Dynastie 4); in der Gauprozession von Abu Goråb (Dynastie 5); Berl. Pap. 10523, Fr. 187 Rs. (Dynastie 6).

[4] Die Annahme von STEINDORFF (Die ägyptischen Gaue S. 11), daß auch bei den Ägyptern der Zeptergau nach der Stadt benannt sei, wie im Falle des memphitischen Gaus, trifft nicht zu. Vielmehr ist gerade das Gegenteil der Fall.

einem Aufenthalt des Königs »in Theben«, von den »Göttern von Theben«, der Göttin des »siegreichen Thebens« usw. die Rede ist und dabei der Name bald , bald , bald geschrieben wird, vielleicht statt des Namens »Theben« immer genauer »thebanischer Gau« zu übersetzen oder eben Theben im Sinne dieses Begriffes zu verstehen, als der zur Stadt gewordene Gau Theben, der übrigens von der Natur wunderbar als ein von Bergen umschlossenes Becken abgegrenzt ist. Es gibt auch Textstellen aus dem NR, an denen noch die Stadt Hermonthis, zum Teil sogar in Parallele mit , in einer Weise genannt wird, daß man denken könnte, daß sie im Grunde noch immer die Hauptstadt geblieben sei und *Wȝś.t* wirklich nur den Gau bezeichne, in dem diese Residenz liege.

Der alte Ortsgott dieses Gaus von Theben war der bereits im AR nachweisbare[1] 4
Gott Montu (alt **Manču*), der in geschichtlicher Zeit menschengestaltig mit dem Kopf eines Falken, geschmückt mit zwei hohen Federn, dargestellt wird, ursprünglich also in einem Falken verehrt worden sein wird und demzufolge wie alle falkengestaltigen Götter Ägyptens später als eine Erscheinungsform des Gottes Horus galt. Als solche erhält er gern die Beiworte »Horus mit starkem Arm«, »Horus, Herr des thebanischen Gaus« oder (Kairo 20712), auch nur (Ann. du Serv. 4, 129, Amenophis II.), (Louvre C. 68) »der thebanische Horus«. Aus der Verbindung *Ḥr-wȝś.tj* scheint die in späterer Zeit häufige Benennung des Gottes als  *Ḥr-wśr.tj* »Horus der beiden Uräusschlangen« in einer falschen Etymologie infolge natürlicher lautlicher Veränderungen hervorgegangen zu sein[2].

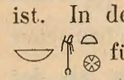
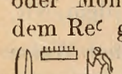
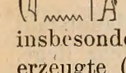
Dieser Gott Montu wurde in erster Linie in der eigentlichen alten Hauptstadt des Gaus 5
oder *Iwnj* verehrt, die später (seit Thutmosis I. belegt) wieder infolge einer falschen Etymologie »das oberägyptische On (Heliopolis)«[3] und schließlich (in der Schriftsprache der griechischen Zeit, also auch im Demotischen) »das On des Montu«, griechisch Ἑρμωνθις, koptisch **ϩⲣⲙⲟⲩⲛⲧ**[4], heute *Erment* genannt wurde. In dieser Namensform ist der Name des Gottes bis auf den heutigen Tag am Leben geblieben. Außerdem genoß der Gott aber auch in den Städten , heute *Ṭaud* oder *Ṭod* (griechisch *Τούφιον*), und , heute *Medamōd*, Verehrung, speziell in letzterer Stadt, wie es scheint, auch in Gestalt eines lebenden Stieres, daher er auch gern »der starke (siegreiche) Stier« genannt wird und als solcher ein Vorbild der Könige des NR gewesen ist, die sich seit Thutmosis I. »Horus der starke Stier« nannten. Infolge der siegreichen Kämpfe, die die Fürsten des Gaus gegen die Könige von Herakleopolis führten und die ihnen schließlich als der 11. Königsdynastie die Herrschaft über ganz Ägypten brachten, ist Montu schon im MR ein Kriegsgott geworden.

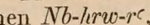
[1] Amtssiegel des Prophetenvorstehers des Gottes (also Gaufürsten des Gaus) aus der Zeit des Phios, Catalogue of the Pier Coll. pl. 15.

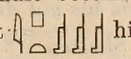
[2] *Wȝś.t* hatte das *ȝ* verloren (vgl. § 3 Anm.), *wśr* das *r*.

[3] Bemerkenswert als Beweis für den Wegfall der Endungen *j* und *w* und die Gleichartigkeit der Vokalisation in beiden Namensformen.

[4] Siehe LACAU im Rec. Champollion S. 727.

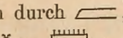
6 Nach dem, was oben über den Namen der Stadt Theben festgestellt wurde, ist es fast selbstverständlich, daß Montu auch der eigentliche Ortsgott für diese Stadt gewesen ist. In der Tat ist er es, der offiziell bis in die späteste Zeit den Titel »Herr von Theben«  führt, den ihm auch Amun, nachdem man längst schon von der »Stadt des Amun« u. ä. (s. oben § 1) sprach, nur sehr selten streitig macht[1]. In griechischer Zeit wird Montu oder Montu-Rēʿ, wie er seit dem NR gern heißt, auch bisweilen dem ja gleichfalls dem Reʿ geglichenen Amun gleichgesetzt. Dabei wird er dann gern »Amun der Ältere« ( oder ) genannt[2], in dessen Gestalt er »sich verborgen« haben soll (s. § 179), insbesondere auch, als er mit der *Rʿ.t-tȝ.wj* seiner Gemahlin das Sonnenkind Ḥar-p-rēʿ erzeugte (LD. IV 60b, vgl. § 196)[3]. Montu ist es denn auch, der die nach dem Muster von Heliopolis gebildete »Götterneunheit« (*pśḏ.t*) von Theben bzw. Karnak anführt (s. § 41). Als Gott der jungen Stadt Theben ist er eine vierte Form seiner Art in seinem Gau geworden, so daß man später von den »4 Montu«[4] oder den »4 Gesichtern« des Gottes[5] redet, d. h. dem von Hermonthis, Tuphion, Medamod und Theben.

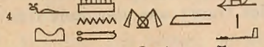
7 Es scheint durchaus so, als ob die Anfänge der späteren Weltstadt Theben, deren Ruinen uns heute bei den Dörfern Karnak und Luksor und gegenüber von Draʿ-abu'l-negga bis Medinet Habu vorliegen, in die Zeit zu setzen sind, in denen aus den zu Hermonthis residierenden Fürsten des thebanischen Gaus Könige wurden, die ihre Residenz innerhalb ihres Heimatgaus weiter nach Norden verlegten. Die beiden Kerne, aus denen die Stadt Theben erwachsen ist, sind offenbar auf dem Westufer die Grabanlagen der Könige der 11. Dynastie, beginnend bei Draʿ-abu'l-negga und gipfelnd in Derelbaḥri, der Pyramidenanlage (var.  Urk. IV 71) des »Vereinigers der beiden Länder« Mentuḥotp mit dem Vornamen *Nb-ḫrw-rʿ*, auf dem Ostufer aber die eigentliche Kultstätte des Gottes Amun, der Tempel von Karnak, der vielleicht in Zusammenhang mit der Residenz jener Könige gestanden haben wird, dessen Gründung jedenfalls aber wohl in diese Zeit zu setzen ist. Beides, Amunsheiligtum und Königsgräber der 11. Dynastie, ist beachtenswerterweise einander gegenüber am nördlichen Ende der oben gekennzeichneten Erstreckung von Theben gelegen, von wo sich die Stadt auf beiden Ufern allmählich nach Süden wieder gegen Hermonthis hin ausgedehnt zu haben scheint. Für die Wahl des Ortes könnte die großartige Landschaft bestimmend gewesen sein.

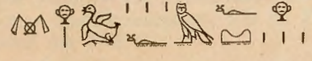
8 Der Tempel des Amun, der einst  hieß (s. u.) und jetzt nach dem Dorfe Karnak den Namen trägt, ist das Mutterhaus für alle andern dem Gotte auf dem Boden Thebens erbauten Tempel gewesen, sowohl für das Heiligtum von Luksor, das sich schon durch seine

[1] So z. B. einmal im Grabe des Veziers *Pȝ-śr* (Sethos I.). Dagegen heißt Amun gelegentlich wohl »Herrscher von Theben« oder »der in Theben ist« (*imj Wśś.t*).

[2] LD. IV 60b. Theb. T. 13b. 14o. 15b. 42, 2. 181b. Die Identifikation des Montu mit Amun hat auch zur Folge, daß er wie dieser »König der Götter« betitelt wird (Theb. T. 13o. 34b. 48, 1. 68b), auf dem Throne des Amun sitzen soll (ib. 14b. 68b) und gleichfalls mit der *Km-ȝ.t-f*-Schlange identisch sein soll (s. § 38).

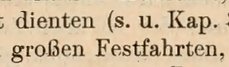
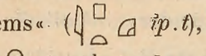
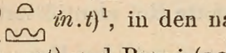
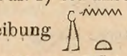
[3] Statt dessen heißt er »Atum in Person, Amun in Person« SETHE 16, 110. 117, wo das »in Person« ägyptisch durch  *m ḥʿ-f* (koptisch ϩωπϥ) ausgedrückt ist.

[4]  »4 Montu vereint in einem«, LD. Text IV 7 (vgl. § 173); »der Name des NN. bleibt fest wie » »der der 4 Montu in ihrer Stadt«, Dict. geogr. 1068/9.

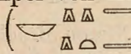
[5]  Theb. T. 9h.

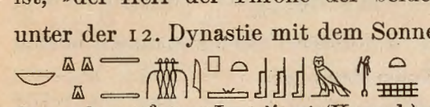
Benennung *ỉp.t rś.t* »der südliche Harem« als sekundäre Gründung verrät, als für die Gedächtnistempel der Könige des Neuen Reiches, die sich in chronologischer Folge am Rande der westlichen Wüste in einer langen Kette von Norden nach Süden, endigend mit dem Tempel Ramses III. bei Medinet Habu, hinzogen, wie auch für die kleineren Tempel von Medinet Habu und Der el Medine, die dem Kult der mit dem Gotte verbundenen Gottheiten der Totenwelt dienten (s. u. Kap. 8). Von dem Karnak-Tempel aus und zu ihm zurück gingen die beiden großen Festfahrten, die der Gott in jedem Jahre unternahm, nach Luksor an dem »Feste des Harems« (*ỉp.t*), nach den Tempeln der Westseite an dem »Feste des Wüstentales« (*ỉn.t*)[1], in den nach ebendiesen Festen benannten beiden Monaten Phaophi (2. Kalendermonat) und Payni (10. Kalendermonat).

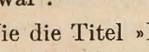
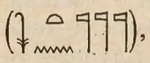
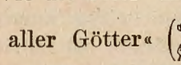
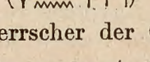
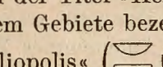
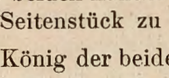
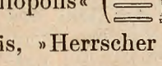
Die ältesten uns erhaltenen Bauteile dieses Tempels von Karnak gehen bis in den An- 9
fang der 12. Dynastie zurück (Sesostris I.), deren Gründer König Amenemmes I. nach dem Gotte Amun benannt war. Sein Name Amen-em-ḥēt (alt etwa **Amān-em-ḥīwet*), der »Amun ist an der Spitze« bzw. »am Anfang« bedeutet und geradezu dogmatischen Klang hat (vgl. § 168), ist eines der ältesten Zeugnisse für den Kult des Gottes in Theben. Kein Zweifel, daß seine Familie diesem Kult besonders ergeben war und daß dieser wiederum ihr viel zu verdanken hatte; ohne ihre tatkräftige Förderung würde der Amun den alten Orts- und Gaugott Montu kaum so schnell in Schatten gestellt haben. Noch von dem großen Könige der 11. Dynastie, der die Vereinigung Ägyptens vollzog und wie seine beiden kurzlebigen Nachfolger nach dem Gotte Montu den Namen Mentu-ḥōtp, d. i. »Montu ist zufrieden«, führte, wird gesagt, daß Montu es gewesen sei, der ihm die beiden Länder gegeben habe[2]. Da ist von Amun keine Rede, der später immer als der, welcher die Könige krönt, dargestellt wird. Wenn Amun damals also noch hinter Montu zurücktrat, so hat doch sein Kult in Theben schon bestanden und auch durch die Könige der 11. Dynastie seine Pflege erfahren. Dafür ist nicht nur der obengenannte Name des Königs Amenemmes Zeugnis, der vor seiner Thronbesteigung unter dem letzten Mentuḥōtp-Könige das Amt des Veziers verwaltet hatte, sondern auch die Erwähnung des »Hauses des Amun« () in einer Inschrift dieser Zeit (PETRIE, Qurneh pl. 10) und der Grabstein des alten Königs *Jntf-ʿȝ*, wahrscheinlich das allerälteste Zeugnis, das wir dafür besitzen (s. § 54). Daß Sesostris I. auf der Statue, die er »seinem Vater«, d. h. Ahnherrn, einem gleichnamigen alten Gaufürsten

[1] Dieses »Wüstental« ist wohl der Felsenkessel von Derelbaḥri, der in einer Inschrift der 12. Dynastie »das Wüstental des *Nb-ḫrw-rʿ*« ( Elev. dyn. temple I 24) genannt wird nach dem König Mentuḥōtp, dessen Pyramidenbau daselbst sich erhob (s. § 7). Das Fest, in den ägyptischen Texten auch »das Fest des westlichen Wüstentales« ( Grab des *Wśr-ḥȝ.t*, Amenoph. II) oder »die Fahrt des Amun nach dem Westen« ( Urk. IV 1008. Rec. de trav. 20, 41/2) genannt, in den griechischen Texten ἡ διάβασις τοῦ μεγίστου θεοῦ Ἄμμωνος (Diod. I 97. Pap. Turin I 1, 16. 3, 1), fand nach Rec. de trav. 13, 166 zwischen dem 1. Pachon und dem Epiphi statt. Es bestand darin, daß der Gott, in einer Prozessionsbarke getragen, die Gedächtnistempel der Könige auf dem Westufer nacheinander besuchte, dort Station machte und von den Statuen der Könige begleitet Opfer empfing. Wahrscheinlich begann man dabei im Norden bei dem genannten Mentuḥōtp-Tempel als dem ältesten und Karnak zunächst gelegenen. In dem kosmogonischen Texte Theb. T. 283b, 16 (s. Anhang Taf. 2) ist anscheinend dieses »Wüstental« *ỉn.t* in der aus den Pyr.-Texten (Pyr. 910d) bekannten alten Schreibung  erwähnt.

[2] »Ich war auf gutem Wege, als Montu die beiden Länder dem König *Nb-ḫrw-rʿ* gab«. Turin, Stele des Oberschatzmeisters *Mrw*.

des thebanischen Gaus *ỉntf-ḥr* im Tempel von Karnak setzte, ihn »geehrt[1] bei Amun, dem Herrn der Throne der beiden Länder« () nennt (Kairo 42005), ist nicht geradezu beweisend, aber immerhin nicht uninteressant.

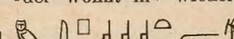
10 Daß die Gründung des thebanischen Amunkultes nicht früher als die 11. Dynastie, zu deren Ahnherren auch dieser Fürst gehört haben wird, anzusetzen ist, dafür spricht wohl der Titel, den der Amun hier eben erhielt und der zu allen Zeiten der eigentliche und offizielle Kulttitel des Gottes in Theben und allen davon abhängigen Kultstätten gewesen ist, »der Herr der Throne der beiden Länder«. Vollständig lautet der Titel des bereits unter der 12. Dynastie mit dem Sonnengotte Reᶜ identifizierten Gottes (s. § 236):  »Amon-reᶜ, der Herr der Throne der beiden Länder, der gebietet[2] in *ỉp.t-ỉś.wt* (Karnak) in Theben« bzw. im thebanischen Gau. SHARPE, Eg. Inscr. II 58 (MR). Für das Wort *ḥntj*, das die Beziehung des Gottes zu dem Heiligtum von Karnak angibt, steht auch »in« (namentlich in Priestertiteln »Prophet des A. in ỉ.«), seltener auch »Herr von«. Die Ortsangabe »in Theben«, die in dieser alten Inschrift sehr bezeichnend erscheint, fehlt meist, weil sie später völlig selbstverständlich und überflüssig war[3].

11 Wie die Titel »König der Götter« (), »Herr der Götter« (), »Oberhaupt aller Götter« (), »Herrscher der Götterneunheit« () u. ä., die Amun seit den Zeiten des NR zu erhalten pflegt[4], ihn deutlich als Gott der Reichshauptstadt charakterisieren, obwohl sie nur sein Verhältnis zu den anderen Göttern betreffen, so ist auch der Titel »Herr der Throne der beiden Länder« ein Herrschertitel, der dasselbe auf irdischem Gebiete bezeugt. Es ist ein Seitenstück zu den Titeln »Herr der beiden Länder von Heliopolis« () des Atum, »König der beiden Länder« () des Ptaḥ von Memphis, »Herrscher der Lande« () des *Ḥrj-ś-f* von Herakleopolis magna. Wie diese Titel ein beredtes Zeugnis für die historische Rolle dieser Städte (Heliopolis in vorgeschichtlicher Zeit, Memphis im AR, Herakleopolis unter der 9. und 10. Dynastie) ablegen, so bezeugt auch er, daß die Stadt, in der er entstand, damals eine entsprechende Rolle spielte oder spielen sollte. Er kann in Theben erst entstanden oder formuliert sein, als die Beherrscher des thebanischen Gaus die Herrschaft über ganz Ägypten beanspruchten, also wahrscheinlich unter der 11. (oder allenfalls auch noch im Anfang der 12.) Dynastie.

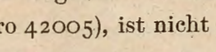
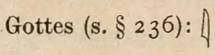
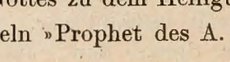
Man hat den Ausdruck »die Throne der beiden Länder« häufig als eine Ortsbezeichnung für Karnak ansehen wollen. Es wäre an sich in der Tat denkbar, daß die Kultstätte des Gottes als der Sitz der Königsherrschaft gedacht gewesen sei, und die Ägypter selbst haben den Ausdruck offenbar gelegentlich auch so gedeutet, wenn sie Theben einmal

[1] Zu beachten vielleicht die alte Form *imỉḫw* statt der seit dem MR üblichen jüngeren Form mit statt *w*.

[2] So wird im folgenden das Wort *ḥntj* »welcher vor ... ist« in derartigen Göttertiteln übersetzt werden, während das entsprechende »welcher inmitten von ... ist« durch »der wohnt in« wiedergegeben wird.

[3] Siehe aber BRUGSCH, Geogr. Taf. 36, Nr. 784. 785, wo zweimal  in je einer Götternennung belegt ist.

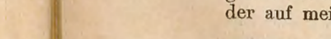
[4] »Oberhaupt der Götter« auch schon im MR, s. § 29.

geradezu mit Bezug auf den Titel des Amun »die Throne der beiden Länder des Götterkönigs« ( Theb. T. 50 o) nennen, und wenn man im NR den Ausdruck auf die Stadt Napata in Nubien übertragen hat (DAVIES-GARDINER, Tomb of Ḥuy pl. 6). Aber der Umstand, daß der Ausdruck in der Titulatur des Amun niemals, sooft er auch vorkommt, das Ortsdeterminativ ⊗ erhält, macht es doch recht unwahrscheinlich, daß er dort so zu verstehen ist. Und in der Tat fehlt es auch nicht an Beweisen dafür, daß die Verbindung »Herr der Throne der beiden Länder« wirklich auch in der spätesten Zeit nur als Herrschertitel ohne eine lokale Beziehung verstanden wurde. Vgl. »er (Amun) hat sich wiederholt als König und Herr der Throne der beiden Länder () an der Stelle des Osiris« Theb. T. 142, 6; Amun »der Herr der Throne der beiden Länder an der Stelle des Atum« ib. 141b; »Amon-reᶜ, König der Götter, groß in Heliopolis, groß in Memphis, der Herr der Throne der beiden Länder in ihnen »() Theb. T. 207b = Ann. du Serv. 3, 60.

Bestätigt wird diese Auffassung des Titels *nb nś.wt tỉ.wj* auch dadurch, daß in Theben 12
vom ägyptischen Könige als dem Erben des Amun nicht selten gesagt wird, er sitze »auf den Thronen« dieses Gottes[1]. Und das wieder hat sein Seitenstück darin, daß nach einer sehr alt bezeugten Redewendung der König ebenso auf den »Thronen ( ) des Geb« sitzen soll[2] oder seltener auch auf den »Thronen des Reᶜ« (Urk. IV 390; vgl. Pyr. 1692b. 1694b). In allen diesen Fällen liegt ein sehr eigentümlicher Gebrauch des Pluralis *nś.wt* für den ägyptischen Königsthron vor[3], und in allen diesen Fällen, der Titel des Amun nicht ausgeschlossen (z. B. schon Sinuhe B. 207 und in der Spätzeit häufig), tritt denn auch nicht selten der Singularis oder dafür ein. Dieser Gebrauch des Pluralis[4], der sich besonders seltsam neben dem Dualis *tỉ.wj* »der beiden Länder« ausnimmt[5], muß seine Gründe haben. Offenbar liegt darin eine Bezugnahme auf die Klein- und Vielstaaterei, die einst in der Urzeit in Ägypten geherrscht hat, als es noch keine Könige von Ober- und von Unterägypten gab, sondern eine große Anzahl von Gaufürsten oder Herrschern kleiner, aus dem Zusammenschluß mehrerer Gaue gebildeter Staaten. Das ist eben die Zeit

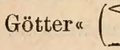
[1] »Sohn des Amon-reᶜ auf seinen Thronen«, Urk. IV 197. 855, ähnlich ib. 360; »sein Vater, der ihn auf seine Throne gesetzt hat«, LD. III 235.

[2] Pyr. 317 c. Urk. IV 82. 180. 197.

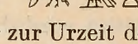
[3] Eine besonders merkwürdige Stelle ist NAV. Deirelbah. IV 101: »ich kröne sie als König von Ober- und Unterägypten auf den Thronen der Zusammenfassung der Lebenden in einem Königtum der beiden Länder« () in einer Rede des Amun über das Königtum der Hatschepsut.

[4] Auch auf den Thron anderer Götter übertragen: Siut I 232 (*Wp-wỉ.wt* »der auf den Thronen des ReᶜAtum ist«). Kairo 20086 (Horus auf den Thronen des Osiris). Urk. IV 384. Totenb. 175 nach Ani 29, 14.

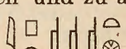
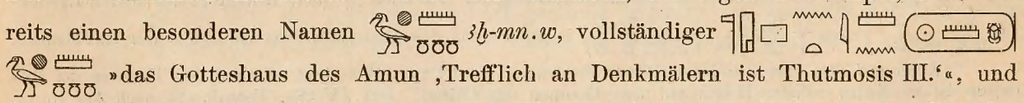
[5] Eine scheinbar dualische Form , wie sie die Rücksicht auf die beiden Länder erwarten ließe, findet sich späterhin in der Tat, aber außerhalb des Titels des Amun, wo das Wort *nś.t* vom Königsthron gebraucht wird, z. B. im Pap. Harris: »ich saß auf deinen beiden Thronen« 3, 9 (Anrede an Amun); »mein Sohn, der auf meinen beiden Thronen ist« 22, 11 (von Ramses IV.). Das erinnert an den in Hermopolis heimischen alten Fürstentitel »Leiter der beiden Throne«, der später (z. B. im Grabe des Petosiris) in einen »Leiter der Throne« mit dem Pluralis verwandelt erscheint (ob mit Rücksicht auf den Titel des Amun?).

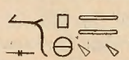
des Geb, der ja, wie MASPERO das so fein erkannt hat, deshalb als Führer der Götter der »*r-pᶜ.t*, d. i. Fürst der Götter« () und nicht ihr König heißt.

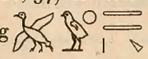
13 Die gleiche Bedeutung kann nun auch der Ausdruck »die Throne der beiden Länder« in dem Titel des Amun gehabt haben, da er, wie wir sahen, wahrscheinlich zu einer Zeit geprägt worden ist, in der das Reich wieder in mehrere Teile zerfallen war oder soeben erst nach einem solchen Zustande der Zerrissenheit wieder zusammengefügt war. Ich möchte glauben, daß der Titel »Herr der Throne der beiden Länder« des thebanischen Amun deutlich das Zeichen seiner Entstehung unter der 11. Dynastie, ob nun vor oder nach der Vereinigung der beiden Länder, an der Stirn trägt und die Aspirationen der thebanischen Könige auf die Herrschaft über das ganze Ägypten gegenüber den Herakleopoliten der 10. Dynastie und ihren eventuellen Zeitgenossen in Memphis (Manethos' 8. Dynastie) widerspiegelt.

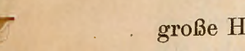
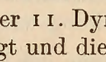
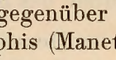
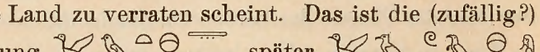
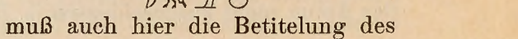
14 Der thebanische Amun führt aber auch noch einen anderen Titel, der einen ähnlichen Anspruch auf die Herrschaft über das ganze Land zu verraten scheint. Das ist die (zufällig?) erst seit dem NR nachweisbare Bezeichnung , später (Pap. Mag. Harr. 3,11) u. ä., schließlich  geschrieben »der zur Urzeit der beiden Länder gehörige«. Dieses Beiwort, das auch oft allein zur Bezeichnung des Amun verwendet wird[1], kommt von keinem anderen Gotte vor; andere Gottheiten heißen wohl *pḥw.tj* »der Urzeitliche« oder *pḥw.tj tp.j* »zur ersten Urzeit gehörig« (s. § 89), aber niemals erhalten sie dieses Beiwort in der für Amun üblichen Fassung. Wenn bei dem Titel »Herr der Throne der beiden Länder« der Plural »der Throne« seltsam war und zu besonderen Schlußfolgerungen herausforderte, so ist das hier mit dem Dualis »der beiden Länder« der Fall. Wo von der Urzeit Ägyptens die Rede ist, heißt es sonst immer nur »die Urzeit des Landes«, niemals »der beiden Länder«[2]. So muß auch hier die Betitelung des Amun, die ihn in Beziehung zu den »beiden Ländern« setzt, als tendenziös erachtet werden. Auch sie paßt, wie mir scheint, nur in eine Zeit, in der die Zusammenfassung der »beiden Länder« ein starker Wunsch, sei es noch ein frommer oder ein eben erst ganz frisch erfüllter, war.

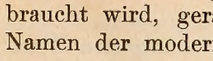
2. Die Kultstätte des Amun bei Karnak.

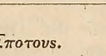
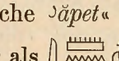
15 Das älteste Heiligtum des Gottes Amun zu Theben und zu allen Zeiten seine Hauptkultstätte, der Tempel von Karnak, hieß wie gesagt  *ỉp.t-ỉś.wt*. Der Name scheint genau genommen eben nur den ältesten Teil des Heiligtums bezeichnet zu haben. Der von Thutmosis III. erbaute hintere Teil desselben, der sogen. Festtempel, hatte bereits einen besonderen Namen *ḫ-mn.w*, vollständiger  »das Gotteshaus des Amun ‚Trefflich an Denkmälern ist Thutmosis III.'«, und die Kolossalstatuen des Gottes Amun und seiner Gefährtin Amaunet aus der Zeit des

[1] Z. B. in dem Personennamen  Σποτους.

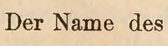
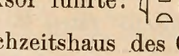
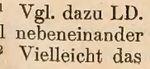
[2] Das Material des Berliner Wörterbuches weist nur eine scheinbare Ausnahme auf. In Z. 2 der von Sethos I. restaurierten Stele Amenophis' III. (Rec. de trav. 20, 37) ist statt des unter Amenophis IV. getilgten *pḥw.t tȝ* (vielleicht in einer Schreibung wie Urk. IV 545?) irrig  hergestellt worden.

Tutᶜanchamun, die LEGRAIN vor dem »Philippussanktuar« fand und dort wieder aufgerichtet hat (Rec. de trav. 23, 64), nennen die beiden Gottheiten mit dem Beiwort (bzw.) »wohnend in *ḫ-mn.w*«, so daß also auch dieser Teil des Tempels bereits denselben Namen geführt haben muß[1]. Das von den ersten Königen der 19. Dynastie erbaute große Hypostyl führt ebenfalls seinen eigenen Namen  »das Gotteshaus ‚Trefflich ist König Sethos I. bzw. Ramses II.' im Hause des Amun« und soll »angesichts () von *ỉp.t-ỉś.wt*« (CHAMP., Not. II 67/8. 84) bzw. »seines (des Amun) Heiligtumes« () (SETHE 19, 17. 19) oder »auf dem großen, herrlichen Boden () von *ỉp.t-ỉś.wt*« (CHAMP., Not. II 77) erbaut sein. Und ebenso heißt es von dem Tempel Ramses' III., der durch die später hinzugekommenen Bauten in die Südhälfte des großen Hofes vor diesem Hypostyl (zwischen dem 1. und dem 2. Pylonpaar) geraten ist, daß er »auf göttlichem Boden angesichts von *ỉp.t-ỉś.wt* errichtet sei () CHAMP., Not. II 14).

Aus den Inschriften des Lateranobelisken aber geht hervor, daß Thutmosis III. diesen Obelisken »im oberen (d. i. südlichen) Hofe des Gotteshauses in der Nähe von *ỉp.t-ỉś.wt*« () aufstellen wollte (Urk. IV 584) und daß Thutmosis' IV. ihn »an dem oberen (d. i. südlichen) Tore von *ỉp.t-ỉś.wt*[2] angesichts (der Stadt) Theben« () aufrichtete, nachdem er 35 Jahre »auf der Südseite von *ỉp.t-ỉś.wt*« () auf seiner Seite gelegen hatte.

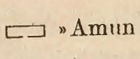
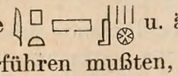
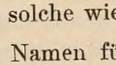
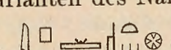
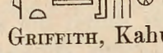
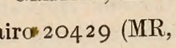
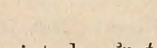
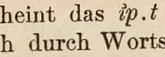
Auch in dem Tempel, der dem Gotte Ptaḥ nördlich vom Amun-Tempel innerhalb der großen Umwallung erbaut war (LEPSIUS: G), pflegt dieser Gott nur »Herr von Theben« () o. ä. betitelt zu sein. Erst in griechischer Zeit erhält er dazu bisweilen auch den Zusatz »wohnend in *ỉp.t-ỉś.wt*« ( Theb. T. 188b), der sich vielleicht aber auch damals gar nicht auf seinen Tempel, sondern auf die Mitverehrung als Gast im benachbarten Heiligtum des Amun bezieht.

Durch alle diese Zeugnisse erhellt, daß der Name *ỉp.t-ỉś.wt* seine ganz eng begrenzte 16
Bedeutung gehabt hat. Das hindert aber nicht, daß er gelegentlich auch und besonders in späterer Zeit allgemeiner, fast wie ein Name der Stadt Theben, promiscue mit *Wȝś.t*, gebraucht wird, gerade wie die ursprünglich auch auf ganz kleine Bezirke beschränkten Namen der modernen Großstädte jetzt auf die umgebenden Ortschaften ausgedehnt sind.

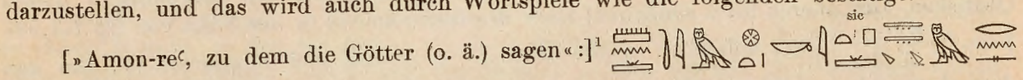
Der Name des Heiligtums von Karnak  scheint in seinem ersten Bestandteil *ỉp.t* mit dem Namen übereinzustimmen, den das $2^1/_2$ km südlich gelegene Heiligtum von Luksor führte:  »die südliche *ỉ̈apet*« (koptisch **ⲟⲡⲉ**), d. i. der Harem oder das Hochzeitshaus des Gottes, in dem er als  »Amon-reᶜ, der in seinem Harem

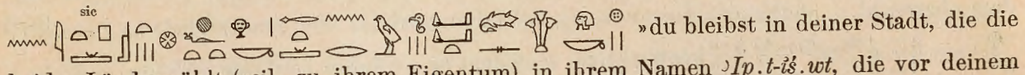
[1] Vgl. dazu LD. IV 4a, wo *ỉp.t-ỉś.wt* und »das Gotteshaus Trefflich an Denkmälern ist Thutmosis III.« parallel nebeneinander genannt sind, eventuell das letztere als Teil des ersteren.

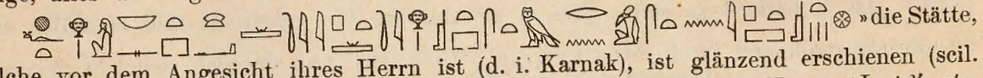
[2] Vielleicht das Urk. IV 43 genannte, von Amenophis I. errichtete »südliche Tor«.

ist« oder als »Amun im Harem« bzw.  »Amun des Harems« (Amenophis, babylonisch *Amanappa*) verehrt wurde. Diese Übereinstimmung erscheint um so einleuchtender, seitdem in der späteren Ramessidenzeit für *ỉp.t-iś.wt* neben Schreibungen wie  u. ä. auch solche wie oder  aufkommen, die geradezu dazu verführen mußten, diesen Namen für den einfachen Pluralis jenes *ỉp.t* des Namens von Luksor zu halten (MASPERO: *les apitou*). Die in älteren hieroglyphischen Texten des MR und NR öfters anzutreffende, im Hieratischen bis ans Ende der 18. Dynastie ganz konsequent bewahrte ältere Schreibung mit dem Determinativ bei dem Element *ỉp.t* zeigt aber, daß diese Zusammenstellung mit dem Namen von Luksor nicht richtig ist. Diese Schreibung liegt in folgenden Varianten des Namens vor:  SHARPE, Eg. Inscr. II 58 (MR).  Urk. IV 192.  Journ. Eg. Arch. 14, pl. 35. Amun-Hymnus von Kairo 1, 3. 5, 1. 8, 3. 10, 5. GRIFFITH, Kahun Pap. pl. 38, 19 (Amenophis IV.). Rec. de trav. 9, 98 (s. u.).  Kairo 20429 (MR, barbarische Orthographie).  Urk. IV 86.

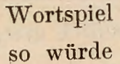
17 Nach dieser Schreibung scheint das *ỉp.t* vielmehr eine Form des Wortes *ỉp* »zählen« darzustellen, und das wird auch durch Wortspiele wie die folgenden bestätigt:

[»Amon-re^{c}, zu dem die Götter (o. ä.) sagen«:][1] 

 »du bleibst in deiner Stadt, die die beiden Länder zählt (scil. zu ihrem Eigentum) in ihrem Namen *ỉp.t-iś.wt*, die vor deinem Angesicht ist, die groß an Schrecken ist, die ihre Furcht hinter dich, hinter dich (scil. zu deinem Schutze) gibt« Rec. de trav. 9, 98 (frühe Dynastie 18); die Ergänzung des Anfangs ist sicher, denn es folgt auf die hier mitgeteilten Worte: »er gebe alle guten und reinen Dinge, alles was täglich auf seine Altäre kommt, dem Verstorbenen N.«[2].

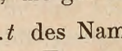
 »die Stätte, welche vor dem Angesicht ihres Herrn ist (d. i. Karnak), ist glänzend erschienen (scil. aus dem Urgewässer, s. § 251) und (voll) gezählt auf ihrem Platze in ihrem Namen *ỉp.t-iś.wt*«, Pap. Leid. 350, 2, 14/15 = ÄZ. 42, 21 (Dynastie 19).

Auch in der merkwürdigen Bilderreihe, welche auf einem Architrav des Hofes Ramses' II. im Tempel von Luksor eine Weihinschrift ersetzt (LD. III 149), ist das *ỉp.t* in der Nennung des Amun in der oben § 10 angeführten Formulierung *ỉmn-r^{c} nb nś.t t3.wj ḫntj ỉp.t [-iś.wt]* durch das Bild einer rechnenden Frau ausgedrückt.

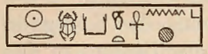
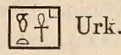
18 Wenn man nach diesem Bilde wie nach dem oben an erster Stelle zitierten Wortspiel in dem *ỉp.t* unseres Namens ein Partizipium activi (»die Zählerin der Stätten«), nach dem zweiten Wortspiel aber ein Partizipium passivi (»die gezählte der Stätten«) vermuten möchte, so würde die allerdings ganz vereinzelt dastehende Variante  (Urk. IV 86), wenn sie Beachtung verdiente, auf »die Zählung der Stätten« raten lassen,

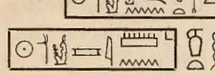
[1] Erhalten war davon, als BOURIANT die Inschrift abschrieb, noch .

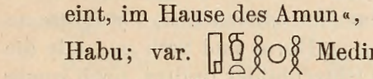
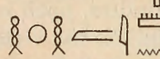
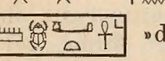
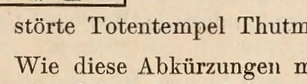
[2] Die Inschrift ist jetzt bis *ḫft.t* einschließlich zerstört; was folgt, erwies sich bei meiner Nachprüfung (1905) aber im wesentlichen als fehlerlos publiziert, was bei der guten Lesbarkeit kein Wunder ist.

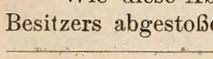
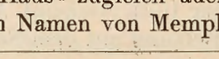
eine wenig wahrscheinliche Namensform[1]. Man wird angesichts dieses Befundes wohl nur sagen können, daß der Name wie die meisten derartigen mit dem Pluralis  »die Stätten« gebildeten Gebäudenamen (meist sind es die Namen von Königspyramiden) eine gewisse superlativische Bedeutung haben wird. In dem Namen wird ohne Zweifel ein Anspruch für das so benannte Gebäude gegenüber anderen Plätzen erhoben, und das paßt ja durchaus zu dem anspruchsvollen Charakter der Prädikate des Gottes Amun, wie er oben § 13/4 festgestellt worden ist.

Die femininale Form *ỉp.t* zeigt, daß der Name im Unterschied zu den analog er- 19
scheinenden Pyramidennamen, die stets statt dessen eine maskuline Wortform enthalten (z. B. das oben § 7 zitierte *ỉḫ-iś.wt* die Form *ỉḫ*)[2], nicht eine Aussage enthält[3], sondern ein Beiwort zu dem im Geiste zu ergänzenden Worte »Haus« (bzw. »Gotteshaus«) darstellt, wie die thebanischen Tempelnamen des NR (auch mit oder ⊛ determiniert), , , (auch mit oder ⊛), die sämtlich Abkürzungen für vollere Namensformen sind, nämlich:

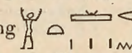
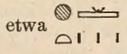
 »das Haus Thutmosis' I., das sich mit dem Leben vereint«, 11. dyn. Temple of Deirelbahari III, pl. 16; var.  Urk. IV 955. 1225.

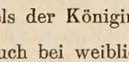
 »das Haus des Ramses, das sich mit Theben vereint«, d. i. das Ramesseum; var. CHAMP., Not. I 890. 892.

 »das Haus Ramses' III., das sich mit der Ewigkeit vereint, im Hause des Amun«, LD., Text III 179. 185, d. i. der große Tempel von Medinet Habu; var.  Medinet Habu Zettel 681,  desgl. 716,  desgl. 915.

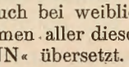
 »das Haus Thutmosis' III., das mit Leben beschenkt ist«[4], d. i. der zerstörte Totentempel Thutmosis' III., Urk. IV 885; var.  Urk. IV 935.

Wie diese Abkürzungen mit dem Worte *ḥw.t* »Haus« zugleich auch den Namen des 20
Besitzers abgestoßen haben (ein Vorgang, der in dem Namen von Memphis *Mn-nfr* für das

[1] Tatsächlich wird die merkwürdige Schreibung, die sich nur in einer im fernsten Nubien gesetzten Inschrift findet, wohl nicht ernst zu nehmen sein. Man kann dazu auf die ebenso unregelmäßige und durch nichts zu rechtfertigende Schreibung  für *ḫỉj.t rn* »die Frau mit hohem Namen« Urk. IV 21, 5 verweisen. In beiden Fällen mag etwa  »Sache« das irreführende Vorbild gewesen sein.

[2] Der Name des Totentempels der Königin Aḥmes-*Nfr.t-ỉrj*  (Urk. IV 71. DAVIES, Grab des *Pwỉm-r^{c}* I Taf. 40) zeigt, daß das auch bei weiblichem Besitzer nicht anders ist. Und das erfordert ja auch die Grammatik, ob man die vollen Formen aller dieser Namen nun nach dem Muster »bleibend an Stätten ist NN« oder »es bleiben die Stätten des NN« übersetzt.

[3] Wie ich in der deutschen Übersetzung zu Urk. IV 9 (S. 5 Anm. 3) irrtümlich annahm.

[4] Zum Ausdruck vgl.  »der mit Leben beschenkte Gottespalast«, LD. II 149 d, 2 (Dynastie 11).

alte *Mn-nfr-Pjpj* seine berühmte Parallele hat und sich auch bei anderen derartigen Namen immer wieder wiederholt hat), so mag das auch bei unserm *ʾIp.t-iś.wt* der Fall gewesen sein. Der Name mag also ursprünglich »das Haus des Amun, das die Stätten zählt« geheißen haben, wobei *ip* »zählen« die Bedeutung des »für sich Beanspruchens« gehabt haben könnte, die es in älterer Zeit oft hatte.

Mit jenen abgekürzten Tempelnamen hat *ʾIp.t-iś.wt* das gemein, daß bei ihm wie bei ihnen später die Femininalendung des *ip.t* oft unbezeichnet gelassen wird, natürlich deswegen, weil sie wie gewöhnlich verschliffen war[1]; mit den analog aussehenden Pyramiden- und Totentempelnamen, die gleichfalls auf endigten, aber das, daß dafür, und zwar schon ziemlich früh, mißbräuchlich auch nur geschrieben wird, als ob der Singularis vorliege[2].

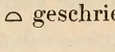
3. Die Erscheinungsformen des Amun.

21 Die dem thebanischen Amun eigene Gestalt, die er als Herr von Karnak vorzugsweise zu haben pflegt[3], die auch die oben § 15 erwähnte Kolossalstatue daselbst zeigt und in der der Gott auch in den wichtigsten Szenen der Tempelwandbilder (Einführung des Königs in seinen Tempel, eigenhändige Krönung des Königs, Überreichen des Sichelschwertes in den Siegesbildern usw.) immer dargestellt erscheint, ist die eines rein menschengestaltigen lebenden Gottes, der bald schreitend, bald sitzend dargestellt wird, mit lichtblauer Hautfarbe (s. § 215), auf dem Haupte zwei mächtige hohe Falkenfedern[4], die auf einer eigentümlich gestalteten viereckigen Kappe sitzen, von der ein langes Band über den Rücken des Gottes fast bis zum Boden herabhängt, wie es sonst regelmäßig nur noch der ithyphallische Gott Min, der Ortsgott der Städte Koptos und Achmim (Panopolis), zu tragen pflegt[5].

Der Gott hat also in seiner Gestalt gar nichts von einem »fetischistischen« Ortsgotte an sich, wie der falkenköpfige Montu, die Geiergöttin Mut (§ 43), Horus und Seth und alle die andern tierköpfigen Götter oder die als menschengestaltige Götzenbilder uralter, noch wenig gegliederter Form gebildeten Bilder des Ptaḥ, des Chonsu und auch des Min. Er hat vielmehr das Aussehen eines kosmischen Gottes, wie Atum von Heliopolis (Sonne) und die diesem dort angeschlossenen Götter Schu (Luft) und Tefnut (Feuchtigkeit), Geb (Erde) und Nut (Himmel), wie die Personifikationen des Niles, des Meeres, der Landesteile Ober- und Unterägypten, der Gaue, Städte und Tempel usw.

22 Als kosmischer Gott erscheint Amun denn auch durchweg in den Hymnen des NR kraft seiner Gleichsetzung mit dem Sonnengotte Reʿ, dem alten Weltschöpfer und -regierer,

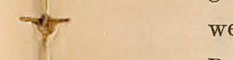
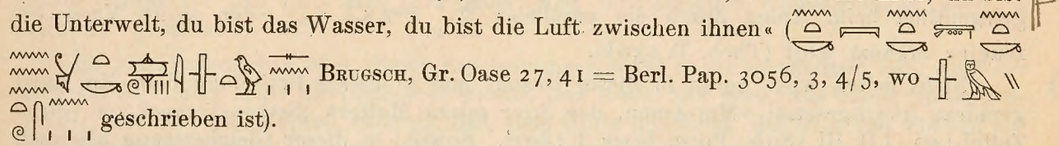
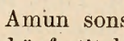
[1] *ʾIp-iś.wt* z. B. Urk. IV 50 (nicht Dynastie 18). Rec. de trav. 16, 56 (Dynastie 22). Miss. V 632 (sait.). LD. IV 21 d. — *Ḥnm-ʿnḫ* (später oft als Teil der thebanischen Nekropole genannt) Theb. T. 24b. 213. Pap. Rhind I 5h, 4; *Ḥnm-wśś.t* CHAMP., Not. I 517; *Ḥnm-nḥḥ* Harr. 4, 6; Med. Habu Zettel 864. 1124 (Akoris).

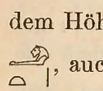
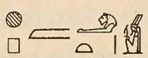
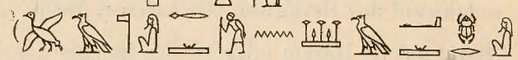
[2] *ʾIp.t-iś.t* Urk. IV 768. 936. NAV., Deirelbah. III 76. IV 103. Luksor (Rams. II.). RIH 200 (Dynastie 20). Karnak (Rams. III., Dynastie 21). LD. Text III 286 usw. —  Urk. IV 451. 11. dyn. Temple of Deirelbahari III, pl. 8 A. 9, D a. E. 26B; Kairo 42114 (LEGRAIN, Statues). LD. III 236a. Urk. IV 1168. Rec. de trav. 3, 110. 20, 75. NORTHAMPTON, Theb. Necropolis S. 7, Taf. 3.

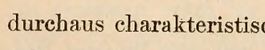
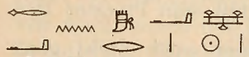
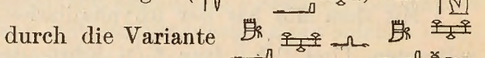
[3] Älteste Bilder aus der Zeit Sesostris' I. Ann. du Serv. 28, Taf. I zu S. 126.

[4] So beschreibt auch PORPHYR. bei Euseb. praep. ev. II 11, 45 das Bild des Gottes: *ἀνθρωποειδῆ, τὴν δὲ χροιὰν ἐκ κυανοῦ μέλανος ἔχοντα, ἐπὶ δὲ τῆς κεφαλῆς πτερὸν βασίλειον περικείμενον.*

[5] Ein ähnliches Band hat der syrische Gott Rescheph (ERMAN, Äg. Religion[2] S. 88) und zuweilen der Gott *ʿnḏ.tj* von Busiris im Delta (Pyr. 614. 1834, dagegen ohne das Band 182. 220).

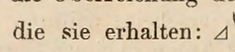
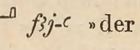
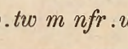
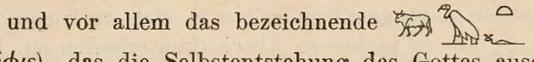
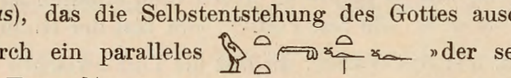
die, wie gesagt, fast so alt bezeugt ist wie sein Kult in Theben. Diese Solarisation geht so weit, daß der Gott, nach diesen Texten zu urteilen, für einen reinen Sonnengott gehalten werden könnte. Sein eigentliches Wesen erscheint dadurch vollkommen verdeckt und ist auf anderem Wege zu suchen. Später ist Amun zu einem Gott aller universalster Bedeutung geworden. Nicht nur, daß er »der große Gott, der Herr des Himmels, der Erde, der Unterwelt, des Wassers, der Berge« () genannt wird[1], er soll alle diese Bestandteile der Welt auch geradezu selbst in sich verkörpern. So heißt es von ihm in einem Hymnus, der uns in mehreren Abschriften erhalten ist, in einer Aufzählung dessen, was Amun alles sei (z. B. »du bist Ptaḥ«): »du bist der Himmel, du bist die Erde, du bist die Unterwelt, du bist das Wasser, du bist die Luft zwischen ihnen« () BRUGSCH, Gr. Oase 27, 41 = Berl. Pap. 3056, 3, 4/5, wo  geschrieben ist).

Die Titel allgemeinerer Art, die der Weltherrscher Amun sonst noch bekommt, sind 23
teils Königstitel, wie die oben § 11 ff. besprochenen, teils Schöpfertitel manigfachster Fassung, teils Titel, die das Alter des Gottes und seine Entstehung im Uranfang der Welt betreffen, wie das nach ägyptischer Auffassung für den höchsten Gott eine notwendige Voraussetzung ist. Hierher gehört das § 14 besprochene *pśw.tj tȝ.wj* und die namentlich seit Dynastie 21, dem Höhepunkt der Geltung des Amun, üblichen Titel »der zu Anfang entstand« ( , auch selbständig wie ein Name gebraucht:  Theb. T. 37b) und »der große, älteste Gott des Zuerststehens« () mit den namentlich später häufigen Varr. und statt *n*).

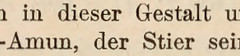
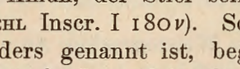
Besonders merkwürdig ist der mit dem letzteren fast synonyme und wie er für Amun durchaus charakteristische Titel »der große Gott des Uranfangs« ( , var.  Rec. de trav. 14, 33, 18) durch die Variante  »der Uranfängliche, der keinen Uranfänglicheren hatte«, Urk. II 7 (Karnak, Sanktuar des Amun-Tempels) und die Anwendung des Ausdrucks *ḏr-ʿ* auf den Gott an anderen Stellen (§ 140 a. E. 157).

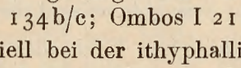
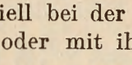
Neben der normalen Gestaltung des thebanischen Amun als kosmische Gottheit stehen 24
aber andere Darstellungsformen, die den Gott in die Sphäre der fetischistischen Gottheiten rücken. Zunächst schon sehr früh (Dynastie 12) die ithyphallische, in der er völlig dem bereits erwähnten Gotte Min gleicht und ganz wie dieser behandelt wird. Dieselbe wenig gegliederte Figur mit emporgehobenem rechten Arm, über dem die Geißel, die er fassen sollte, ungeschickt genug gehängt erscheint, dieselbe eigentümliche Kappe mit dem hinten herabhängenden langen Bande und den hohen Federn, die er auch sonst mit dem Min gemein hat[1]. Hinter ihm stehen dieselben Attribute wie bei diesem: der eigentümliche kegelförmige Pfeiler und die Baum- oder Lattichpflanzung, welche die in

[1] So oft seit Dynastie 21, auch mit Auslassung der Unterwelt (*dȝ.t*); Var. Theb. T. 65c. Eine kürzere Variante aus Dynastie 19 ist: »Oberhaupt in Himmel, Erde und Unterwelt«, 11. dyn. Temple of Deirelbahari III, pl. 10, C.

den Texten sooft genannten Felder des Min vorstellen soll. Dieselben Zeremonien werden vor beiden Göttern vollzogen: die Überreichung des Lattichs (*ꜥb*) und das Stangenklettern. Dieselben Prädikate sind es, die sie erhalten:  »hoch an Federn«[2] mit Bezug auf den Kopfschmuck,  *fꜣj-ꜥ* »der mit erhobenem Arm« mit Bezug auf die Armhaltung« (var. ), *ꜥbꜥb.tw m nfr.w-f* »dessen Schönheit man bewundert« mit Bezug auf den erigierten Phallus und vor allem das bezeichnende  *kꜣ-mw.t-f* »der Stier seiner Mutter« (*Καμῆφις*), das die Selbstentstehung des Gottes ausdrückt und das gelegentlich beim Amun durch ein paralleles  »der seinen Vater erzeugte« ergänzt wird (Theb. T. 139k).

25 Nicht selten wird Amun in dieser Gestalt und in dieser Betitelung dem Min auch geradezu gleichgesetzt: »Min-Amun, der Stier seiner Mutter« (Sethos-Tempel von Gurna Zettel 140. LD. III 189h. PIEHL Inscr. I 180*v*). Sowohl in dieser Gleichsetzung als auch da, wo der Min nicht besonders genannt ist, begleitet den ithyphallischen Amun gern eine Göttin (oft die Amaunet, s. § 58), welche die in dem Titel »Stier seiner Mutter« angedeutete Rolle als Gattin-Mutter des Gottes spielen soll und manchmal geradezu wie in Koptos, da Min ja dem Horus gleichgesetzt wird, Isis »die Gottesmutter« genannt ist (z. B. LD. III 220a; Theb. T. 134b/c; Ombos I 21; Isis-Amaunet, Edfu I 397).

26 Zu den Titeln, die speziell bei der ithyphallischen Form des Amun die § 10/11 genannten Grundtitel ersetzen oder mit ihnen vorkommen, gehören naturgemäß auch die Prädikate, welche auf das Heiligtum von Luksor, die  Bezug nehmen (s. oben § 16), zu dessen Charakter als Harem oder Hochzeitshaus des Gottes sie passen. Der  »Amun von Apet« (Luksor) ist später geradezu ein selbständiger Gott geworden, der stets ithyphallisch dargestellt wird und dem nichtithyphallischen Amun gegenüber eine besondere Rolle spielt (s. § 111ff.).

27 Mit dem Min hat der ithyphallische Amun auch das gemein, daß sein Priester den seltsamen Titel  (var. ) führt, dessen Lesung (*smꜣwtj*?) immer noch nicht ganz sichersteht. »*smꜣwtj* (?) des Stiers seiner Mutter« ist die offizielle Bezeichnung dieses Amtes, das wir in der 19. Dynastie unter den Titeln des Hohenpriesters, des »ersten Propheten des Amun« aufgeführt finden (Theben, Grab des Bekenchonsu; vgl. GAUTHIER, Sarcoph. anthropoides I 388 aus sait. Zeit).

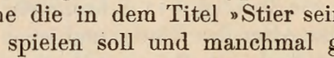
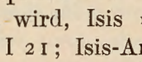
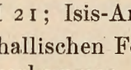
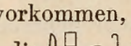
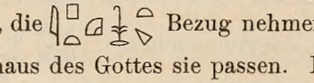
28 Im Unterschied zu der normalen Form des Amun, der wie die meisten andern Götter an seinen Festen in einer Prozessionsbarke mit verschlossener Kapelle ausgeführt wurde (s. § 259), war für die ithyphallische Form des Gottes eine besondere Prozessionssänfte gebräuchlich, von der sich neben zeichnerischen Darstellungen[3] auch rundplastische Nach-

[1] Bei dieser ithyphallischen Form des Amun ist die Kappe bisweilen (und so in den ältesten Darstellungen aus der Zeit Sesostris' I., Ann. du Serv. 28, Taf. I zu S. 126) rund und nicht viereckig. Ebenso oft bei Min, und es ist wohl möglich, daß die viereckige Form der Kappe auf diesen Gott erst sekundär von der nichtithyphallischen Gestalt des Amun her übertragen ist.

[2] Dieses Prädikat führen nach dem Berliner Wörterbuch außer Amun und Min auch noch Ptaḥ-*Tꜣ-ṯnn*, Osiris, Onuris-Schu, Chnum, Horus von Edfu und Suchos von Ombos.

[3] Tempelrelief in Medinet Habu aus der Kaiserzeit mit Beischrift »Amenapet von Djēmet« DARESSY, Ann. du Serv. 9, 68. pl. II; Bronzespiegel aus saitischer Zeit mit Beischrift »Amon-reꜥ, der Stier seiner Mutter in «, d. i. Medinet Habu, ib.; Relief aus der Kaiserzeit ohne Beischrift, Berlin 14616.

bildungen in Stein[1] erhalten haben. Diese Sänfte bestand aus einem wie ein Tempel gestalteten Kasten, an dessen beiden Seiten ein Löwe mit erhobenem Schweif, wie an den Königssänften (z. B. DAVIES, Amarna III 13), und darüber etwa halb so groß eine Sphinx schreitet. Zwischen beiden Tieren liefen die Tragstangen durch. Auf diesem Kasten sitzt oben eine wulstige Hülle von unregelmäßiger Gestalt, die den Körperformen der in dem Kasten stehenden und nur mit Hals und Kopf aus der Hülle heraussehenden Figur des Gottes folgte[2]. Mit Rücksicht auf den rechten, seitlich ausgestreckten und hocherhobenen Arm des Gottes mit der Geißel erhebt sich die Hülle auf dieser Seite wie ein Berg über das durch die Schultern des Gottes bestimmte übrige Niveau[3]. Genau dieselbe Prozessionssänfte wurde für den Gott Min in Koptos[4] und mit geringen Abweichungen auch in Achmim[5] gebraucht.

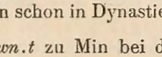
Es kann angesichts aller dieser Erscheinungen wohl nicht zweifelhaft sein, daß der 29
thebanische Amun seine ithyphallische Gestalt und Rolle und alles, was damit zusammenhängt, vom Min von Koptos entlehnt hat, dem Gotte des Gaus, der dem von Theben unmittelbar benachbart ist. Vergleiche dazu was der große Amunhymnus im Tempel der Großen Oase (BRUGSCH 26, 37ff.) darüber sagt, nachdem er von dem Verhältnis des Amun zu Theben geredet hat: »dein Bild in deiner *ỉp.t*, d. i. Luksor, () hat die Gestalt wie Min, mit dem erhobenen Arm, mit den hohen Federn, der König der Götter, mit erhobenem Arm, der Herr der Krone, mächtig an Achtung (), der Herr seines Respektes (), der Stier seiner Mutter, der gebietet auf seinen Feldern ()[6], dessen Schönheit man bewundert (*ꜥbꜥb-tw m nfr.w-f*), der Herr des Phallus . . ., der vom koptitischen Gau, der im Garten von Achmim gebietet ( *ḥntj ḥsp ỉꜣp.w*), der auf seiner Treppe ist«. Hiernach könnte es freilich so scheinen, als ob der Amun auch den Titel »König der Götter« von Min bekommen habe, während hier eher das Umgekehrte zu erwarten wäre, es sei denn, daß sich die von mir bei Besprechung der WEILLschen Décrets royaux (Gött. Gel. Anz. 1912, 718) ausgesprochene Vermutung bestätigte, daß Koptos vor Aufkommen der thebanischen Kleinkönige eine Zeitlang Hauptstadt eines solchen oberägyptischen Königreichs gewesen sei, wie es diese Könige der 11. Dynastie nachher beherrschten. Gegen eine Entlehnung des Titels »König der Götter«[7] vom Min her spricht aber, daß er bei Amun bisher erst im Neuen Reich belegt ist und daher bis auf weiteres doch wohl als ein Produkt dieser Zeit der ägyptischen Großmachtstellung erscheinen muß[8].

[1] DARESSY, Ann. du Serv. 9, 64ff., pl. I.

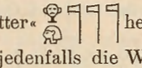
[2] Bei den Rundplastiken ist davon nur der Ansatz des Halses erhalten.

[3] In den Zeichnungen erscheint diese Erhebung hinter dem Gotte, wie das auch mit dem erhobenen Arm immer der Fall ist. In Wirklichkeit war der Arm seitlich ausgestreckt, wie die erhaltenen Rundfiguren des Min zeigen.

[4] MONTET, Wadi Hammamat pl. 27 (Perserzeit?).

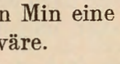
[5] MONTET, a. a. O. pl. 15 links (ptolem.), wo die Beischrift den Gott als Min von  (Achmim) bezeichnet.

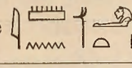
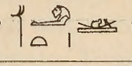
[6] Vgl. auch Urk. IV 990 und Amunhymnus von Kairo 1, 3 für diese »Felder« des Min, deren Besitz auf Amun übertragen ist, in Verbindung mit dem *Mḏꜣ*-Lande und *Pwn.t*, zu denen Min als Beherrscher der Wüstenstraßen von Koptos zum Roten Meer in alten Beziehungen stand.

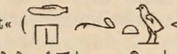
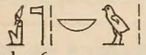
[7] »Oberhaupt der Götter«  heißt der ithyphallische Amun schon in Dynastie 12 (Ann. du Serv. 4, 12).

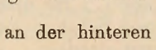
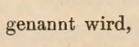
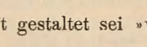
[8] Zu beachten sind jedenfalls die Worte, die der *Nḥsj* von *Pwn.t* zu Min bei dem großen Feste dieses Gottes sagt, das wir im Ramesseum und im Tempel von Medinet Habu (eben um der Gleichstellung von Min

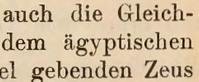
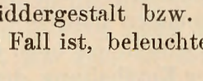
30 Weit bedeutsamer für das Verhältnis von Amun und Min dürfte aber das sein, daß Amun auch die eigentümliche Kappe mit den hohen Federn und dem langen Bande, die er immer, auch in seiner normalen, nichtithyphallischen Form trägt, von keinem andern Gott bekommen haben dürfte als eben von Min, dessen Name schon in den Pyr.-Texten so determiniert wird: (Pyr. 1928c. 1948a) oder (256a. 953c. 1993c. 1998a), d. i. das allgemeine Gottesdeterminativ, der Falke auf der Standarte, mit den hohen Federn und dem langen Bande, das hier nicht wie in den Darstellungen ruhig herabhängt, sondern im Winde hinter dem Gotte herflattert. Übrigens ist nicht zu verkennen, daß der Min in diesen Texten eine gewisse königliche Rolle spielt, auf der die häufigen Vergleiche des toten Königs mit ihm beruhen.

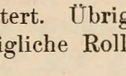
Für die Frage nach dem Grunde für die Beeinflussung des Amun durch Min könnte es bedeutsam sein, wenn an der Stelle Pyr. 1712b, N die Ergänzung des zerstörten Gottesnamens, der dem Min des Paralleltextes entsprach, zu  richtig wäre. Es würde sich daraus aber doch wohl nur für den Namen Min eine ältere Namensform (*Amīn?) ergeben, die dem Namen des Amun ähnlicher wäre.

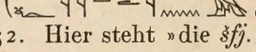
31 In eine andere Richtung der fetischistischen Gottesverehrung führt den Amun die Beziehung zu heiligen Tieren, in erster Linie zu dem Widder, von der schon HERODOT weiß (II 42) und die Griechen immer wieder berichten, auf der u. a. auch die Gleichsetzung des Chnum von Elephantine mit dem Ἄμμων beruht, der aus dem ägyptischen Amun der Oase Siwa erwachsenen griechisch-libyschen Form des Orakel gebenden Zeus (*Jupiter Hammon*). Zwar wird der Gott Amun in den Tempeln von Theben selbst nur sehr selten mit dem Kopfe dieses Tieres dargestellt, während dies in den abgeleiteten Kultstätten der Oasen und Nubiens häufig ist, aber die Beziehungen zu dem Widder sind doch überall zu beobachten. So in der Verwendung einer widderköpfigen sitzenden Gottesfigur zur Schreibung seines Namens in den sogenannten Anaglyphen (CHAMP., Not. I 351, LEPS., Königsbuch 489) und ähnlichen bildhaften Inschriften (LD. III 149 in der oben § 17 zitierten Stelle), sowie in den Verzierungen des Prozessionsschreines des Gottes (LD. III 235)[1]; in der Austilgung der Hieroglyphe des Widderkopfes in den Wörtern *šf.t* »Widderkopf« (Urk. IV 183), *šfj.t* und *šfšf* »Ansehen« (Urk. IV 612. 881) durch Amenophis IV.; in der Gestaltung mancher Kultgeräte mit dem Kopf eines Widders (z. B. CHAMP., Not. II 73), insbesondere in der Ausschmückung der Prozessionsbarke wie des Flußschiffes des Amun, der Barke  oder  »mächtig am Vorderteil ist Amun«, mit je einem

und Amun willen) abgebildet sehen: »du bist über die Wüstenländer gekommen frohen Herzens, nachdem du zum König der Götter befördert bist« ( , d. i. *dhn.tj r nsw.t-ntr.w* in der Orthographie der Ramessidenzeit), LD. III 163.  »König aller Götter« mit einem andern Wort für »König« heißt Min schon im MR. Äg. Lesestücke 65, 19.

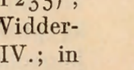
[1] Auf solche widderköpfigen Figuren beziehen sich auch wohl die Angaben, daß der Gott (Luksor, Bauinschrift Amenophis' III. an der hinteren Außenwand des Tempels) bzw. »sein Bild« ( Urk. IV 623) oder, wie es dann auch genannt wird, »der Gottesschatten« ( Urk. IV 183,  Rec. de trav. 20, 42) in einer Denkmalsinschrift gestaltet sei »wie eine *šf.t*« ().

Widderkopf an beiden Enden ( genannt in der Beschreibung Harr. 7, 6)[1], womit sowohl jener Schiffsname als auch das Beiwort des Gottes  »widderköpfig an beiden Enden«[2], Pap. Berlin 3048, 10, 7 (var. Grab des *Tjj* aus der Zeit des Menephthah; Nesichons I 13; Grab des *Nb-wnn-f* aus der Zeit Ramses' II.) zusammenhängen dürfte[3].

Bemerkenswert ist, wie die Ägypter diese Widderköpfigkeit des Gottes mit dem 32
Worte  *šfj.t* »Ansehen« o. ä. in Verbindung gebracht zu haben scheinen, das mit dem Zeichen des Widderkopfes geschrieben wird und vermutlich auch irgendwie etymologisch mit dem Wortstamm *šfj* »widderköpfig« zusammenhängen dürfte. Der Kopf des Widders der alten ägyptischen Rasse mit den weitausladenden Hörnern wird in der Tat nicht weniger majestätisch gewirkt haben als das Geweih eines starken Hirsches. Es kann jedenfalls kein Zufall sein, daß so viel von der *šfj.t* des Amun geredet wird. Im Tempel des Amun gab es eine Reihe von Türen, deren Namen gerade die *šfj.t* des Amun rühmen (Urk. IV 357. 848. 849). Amun selbst heißt »groß an *šfj.t*« (*wr šfj.t*), »Herr der *šfj.t*« oder »Seele der *šfj.t*« bzw. *bꜣ šfj.tj* »majestätische Seele« (s. § 232) und seine Stadt Theben »Herrin der *šfj.t*«. Daß nach Ausweis des Berliner Wörterbuchs alles dies ganz entsprechend auch bei anderen Göttern, die gleichfalls Widdergestalt bzw. Widderkopf hatten[4], und ihren Städten (z. B. Herakleopolis magna) der Fall ist, beleuchtet seinerseits diese Zusammenhänge.

Besonders bemerkenswert erscheint aber eine Stelle im Sethos-Tempel von Abydos, wo zu dem König gesagt wird: »du bist hier wie Reˁ im Himmel, wie Onnophris in der Unterwelt (*Dꜣ.t*), wie die *šfj.t* des Amun in Theben (), wie Geb in diesem Lande (*tꜣ pn*)«, MAR., Abydos I 51, 31/32. Hier steht »die *šfj.t* des Amun«, womit eigentlich nur »die Majestät des Amun« gemeint sein kann, geradezu für die Person des Gottes, für den offenbar diese *šfj.t* vor andern Göttern charakteristisch sein soll.

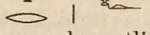
Angesichts dieser Erscheinungen könnte man sich fragen, ob nicht die Beziehungen des Amun zum Widder vielleicht überhaupt letzten Endes nur auf dieser Eigenschaft des Gottes, die Majestät eines Widders zu besitzen, beruhten. Dafür ließe sich auch das ins Feld führen, daß an der oben § 29 zitierten Stelle dem Gotte Min, dessen Gestalt der Amun angenommen haben soll, in zwei gleichfalls mit dem Widderkopf geschriebenen synonymen Ausdrücken dieselbe Eigenschaft zugesprochen ist, obwohl er selbst nie widderköpfig dargestellt wird.

[1] Vgl.  »Widderkopf«, Totb. LEPS. 165, 13.

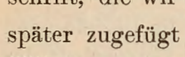
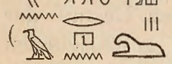
[2] Wohl ein Dualis *a potiori* für »Vorderteil«, »Anfang« und »Hinterteil«, »Ende« des Schiffes. Der Ausdruck kommt aber später dann auch statt des Singularis vor, wo von dem Angesicht eines Gottes die Rede ist.

[3] Das Beiwort kommt später auch bei anderen Göttern vor, wie Chnum in Philae (Thes. 625. 627) und Esneh (LD. IV 88a), Suchos in Ombos (Ombos II 101), Osiris (Miss. V 641) und ist da wohl auf das *ỉtf*-Diadem mit seinen Hörnern bezogen worden, das diese Götter tragen.

[4] Auch der Bock von Mendes schließt sich ihnen natürlich an (vgl. Urk. II 33, 3. 12), da er das gleiche Gehörn trägt wie die alten Widdergötter.

33 Nicht zu denken hat man jedenfalls an eine Beeinflussung durch den Ortsgott von Herakleopolis magna, dessen Name  *Ḥrj-š-f* »der über seinem See« seit der 20. Dynastie gleichfalls, zunächst nur gelegentlich, mit dem Wortstamm *šfj* zusammengebracht wird[1]. Ein solcher Gedanke könnte, ganz abgesehen von dem Namen, angesichts der wahrscheinlichen Zeitansetzung für die Begründung des Amunkultes in Theben verlockend erscheinen, ist aber schon deshalb ausgeschlossen, weil der Widder des Amun ein ganz anderes Tier war als der, von dem der *Ḥrj-š-f* seinen Kopf hat. Der Widder des Amun ist ein Tier der aus Asien eingeführten Fettschwanzrasse mit sichelförmig um die Ohren gebogenen »Ammonshörnern« (*Ovis platyura aegyptiaca*), über denen bisweilen noch die dem Chnum und dem Gotte von Herakleopolis eigentümlichen Hörner der älteren, früh ausgestorbenen einheimischen Schafrasse mit dem korkzieherartig gedrehten, seitwärts vom Kopfe abstehenden Hörnern (*Ovis longipes aegyptiaca*) nur als eine Art Diadem angebracht sind.

Dieser Unterschied, den LEPSIUS in seiner klassischen Abhandlung über die widdergestaltigen Götter Ammon und Chnumis (ÄZ. 15, 8ff.) festgestellt hat, zeigt zugleich seinerseits, daß der widderköpfige Amun keine alte Gestalt des ägyptischen Pantheons sein kann, sondern verhältnismäßig jung sein muß; sein Tier beginnt erst unter der 12. Dynastie in Ägypten einzudringen[2].

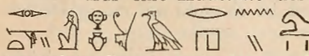
34 Die Beziehungen des thebanischen Amun zu seinem Widder, die hier bisher zur Sprache gekommen sind, beschränkten sich durchweg nur auf den Kopf des Tieres. Das könnte einerseits in der oben erörterten Möglichkeit eines Zusammenhanges mit dem Wort *šfj.t* und der Kopfhaltung des Widders begründet sein, entspricht andererseits aber auch nur der in geschichtlicher Zeit allgemein herrschenden Anthropomorphisierung der alten Tiergottheiten[3]. Wenn wir daneben nun seit der 18. Dynastie den thebanischen Amun auch in den Widdersphinxen, die den Zugang zu seinen Heiligtümern (z. B. noch jetzt in Karnak und einst beim Sethos-Tempel von Gurna) flankieren, ganz als Tier gestaltet finden, so hätte das an sich noch nichts zu besagen, da die Sphinxgestalt nun einmal eine seit alters übliche Form des symbolischen Götterbildes ist (das *ḫm*), aber die Aufschrift, die wir auf einer solchen, ursprünglich von Amenophis II. gesetzten Widdersphinx später zugefügt lesen: »Amon-re^{c} der schöne, göttliche erhabene Widder« ( Kairo 42078, LEGRAIN, Statues) belehrt uns, daß diesen Widdersphinxen ( »die Widder«, LD. III 249f.)[4] doch eine andere Vorstellung zugrunde lag, nämlich die, daß der Gott wirklich in einem solchen Tiere verkörpert sei.

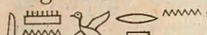
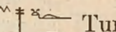
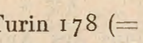
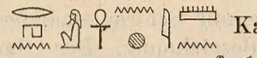
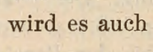
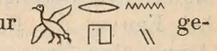
35 So sehen wir denn in der Tat auf kleineren Votivdenkmälern der Ramessidenzeit, die meist aus der thebanischen Totenstadt kommen, den Amun dargestellt und verehrt in Gestalt eines lebenden Widders, bei dem dann meist zum Zeichen seiner Heiligkeit ein Schirm

[1] Karnak, Tempel Ramses' III. Harris 61b, 13. BRUGSCH, Gr. Oase 26, 25. Daneben die alte richtige Auffassung LD. III 258a. b, 7 (Dynastie 22).

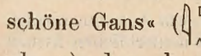
[2] Vgl. HILSHEIMER bei BORCHARDT, Grabdenkmal des Saḥure^{c} II, Text S. 178/9.

[3] Siehe aber auch über die Schreibung für die Achtheit von Hermopolis in § 84.

[4] Auf eine Kultstätte des Gottes Min »inmitten der Widdersphinxe« scheint sich seine Nennung als  , wie üblich begleitet von »Isis, der Großen Gottesmutter«, unter den thebanischen Gottheiten in den von DARESSY, Notice de Medinet Habou p. 172ff., beschriebenen Friesdarstellungen des Tempels Ramses' III. bei Medinet Habu zu beziehen (nach eigener Abschrift).

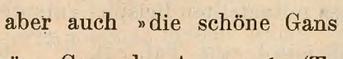
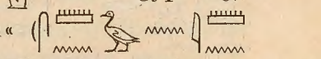
aufgestellt ist. Die Beischrift lautet teils ganz dem oben mitgeteilten Beispiel entsprechend[1]:  Turin 178 (= LANZONE, Diz. di mitol. egiz. Taf. 23),  und  in identischem Parallelismus PETRIE, Koptos 21; teils wird das Tier als »das Leben des Amun«, d. i. seine Inkarnation, bezeichnet:  Kairo 34152; desgleichen ohne *rhnj*  ib. 34153. Anderwärts wird es auch nur  genannt, und zwar im Rahmen einer Wunschformel »es lebe der Widder, Luft habe seine Nase, er kühle sich am Schatten von *ʾIp.t-iš.wt* (var. »an jedem Ort, den er will«) und nehme seinen Wohnsitz im Hause des Amun«, Proc. Soc. bibl. arch. 22, 272. FIRTH, Archæol. Survey of Nubia, Report for 1910/11, Taf. 27f. An der letzteren Stelle ist der Widder zweimal übereinander dargestellt und davor die Worte »Amon-re^{c}, der mit der Wahrheit zufrieden ist (*ḥrj ḥr mi^{c}.t*), der Luft gibt, wenn er will«. Derselbe Gott ist auch oben über der eigentlichen Inschrift genannt, wohl als der, welcher für den Widder angerufen sein soll, der hier und zwar an beiden Stellen selbst nicht als Amun bezeichnet ist.

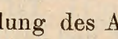
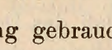
Man nimmt allgemein an, daß das Denkmäler des Volksglaubens der niederen Stände 36
sind, welcher der offiziellen Religion der Tempel selbständig gegenüberstand. In der Tat mutet eine solche Tierverehrung gegenüber der offiziellen ägyptischen Religion, insbesondere nach der Episode Amenophis' IV., als ein Rückfall in die primitivsten Formen der Gottesvorstellung an, aus denen die ägyptische Religion sich vor mehr als 1½ Jahrtausend emporentwickelt hatte. Eine Parallele dazu haben wir aber in der Verehrung des Apis, Mnewis, Buchis, Bocks von Mendes, Phönix, die gleichfalls in einer solchen primitiven fetischistischen Form noch zu einer Zeit emporgewachsen sein muß, als die älteren Tiergottheiten längst schon anthropomorphisiert (menschengestaltig mit Tierkopf) waren. Nach dem durchaus glaubwürdigen Zeugnis des Manethos muß das vor der 2. Dynastie geschehen sein, die diesen (nichtanthropomorphisierten) jüngeren Tiergottheiten, von denen der Apis durch den Palermostein für die 1. Dynastie bezeugt ist, die offizielle Anerkennung als Götter gab, nachdem sie bis dahin, wohl auch als Produkte des Volksglaubens, mehr geduldet als anerkannt gewesen sein werden. Die Parallelität mit diesen Tiergöttern zeigt sich deutlich in der oben angeführten Bezeichnung »das Leben des Amun«; genau entsprechend wird der Bock von Mendes »das Leben des Re^{c}« (Urk. II 29. 31) und der Apis »das Leben und die Wiederholung des Ptaḥ« (ERMAN, Sitzungsber. d. Berl. Akad. 1916, 1147, dort wohl nicht richtig anders gedeutet) genannt. Und wie diese göttlichen Tiere im Grunde mit den Göttern, als deren Inkarnation sie so hingestellt werden, gar nichts zu tun hatten, so gewiß auch der Widder des Amun mit dem kosmischen Gotte Amun, der rein menschengestaltig dargestellt wird.

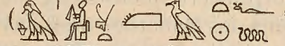
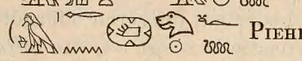
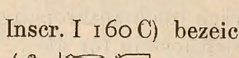
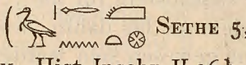
Als Äußerung eines volkstümlichen Aberglaubens, oder wie man eine solche von der offiziellen Religion abweichende Sektiererei nun nennen will, ist jedenfalls auch anzusehen die gleichfalls nur auf solchen Votivsteinen der Ramessidenzeit in ganz analoger Weise (auch mit dem Schirm) auftretende Darstellung des Amun als lebende Gans mit der Beischrift »Amon-re^{c}« (Journ. Eg. arch. 14 Taf. 22, 2 aus Abydos)[2] oder »Amon-re^{c} die schöne Gans« ( Turin 42 = LANZONE, Diz. di mitol. egiz. pl. 22), den oben angeführten Bezeichnungen des Widders genau entsprechend. Daneben

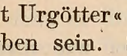
[1] Vgl. aber auch Berlin 7295 (= ROEDER, Inschr. II 198) aus Abydos und Kairo 34154 (ohne Beischrift). Merkwürdig ist das häufige Fehlen eines Determinativs bei dem Worte *rhnj*.

[2] Kleiner Denkstein eines Angestellten vom Tempel des Königs Amosis, aber nicht aus dessen Zeit.

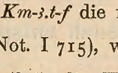
kommt aber auch »die schöne Gans des Amun« ( Musée égypt. I 3), »die schöne Gans des Amon-re^{c}« (Turin 42), »die Gans des Amun« ( Berlin 17892 = ROEDER, Inschr. II 394) vor. Auf dem Denkstein Turin 42 sind zwei solche Gänse mit Schirm einander gegenüber dargestellt, dabei hat die eine diese, die andere jene Bezeichnung. Der »Gans des Amun« entspricht offenbar auch die Darstellung bei ERMAN, Äg. Relig.^{2} S. 94, wo hinter dem in seiner normalen Gestalt thronenden Amun eine Gans steht, der Bezeichnung »Amun die Gans« aber die Anrede des Gottes als »Amun, die Gans mit süßer Stimme« ( ) auf einem solchen Denkmal, Leiden D. 19.

37 Eine Erklärung für diese seltsame Vorstellung des Amun als Gans gibt es nicht, es sei denn, daß man auf das »verborgene Ei« oder »das Ei des großen Gackerers« verweise, aus dem Amun hervorgegangen sein soll (s. § 160). Ganz ausgeschlossen ist schließlich auch nicht, daß die Klangähnlichkeit zwischen dem Namen  Amun und dem Worte für »Gans«, das in allen Fällen bei dieser Beziehung gebraucht wurde,  *šmn* eine Rolle gespielt habe[1].

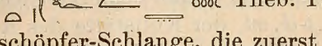
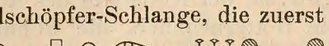
38 In griechischer Zeit begegnet uns dann in Theben auf Schritt und Tritt auch die Vorstellung, daß Amun in einer Schlange verkörpert sei, die in Medinet Habu zusammen mit den als verstorben gedachten Acht Urgöttern von Hermopolis Opfer empfange (s. § 106ff.). Diese Schlange heißt *Km-ỉ.t-f* »der welcher seinen Augenblick vollendet hat«[2], und der Gott wird entweder geradezu so oder aber als »die herrliche Seele der *Km-ỉ.t-f*-Schlange« ( Theb. T. 79b u. o.) oder »die große Seele der *Km-ỉ.t-f*-Schlange« ( PIEHL, Inscr. I 160 C) bezeichnet, wofür merkwürdigerweise auch »die große Seele von Ägypten« ( SETHE 5, 91. 6, 34) oder auch nur »die Seele von Ägypten «( DÜM., Hist. Inschr. II 36b, Zeit des Akoris) als Abkürzung vorkommt.

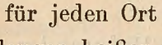
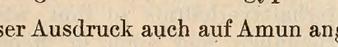
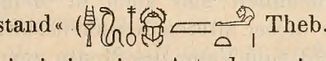
Die »Vollendung des Augenblicks« ist sonst Ausdruck für die Schnelligkeit eines Geschehens. Hier wird an die Vollendung der Lebenszeit des Gottes gedacht sein, die für menschliche Begriffe unendlich groß, für ihn nur einen Augenblick bedeutete. Denn diese Schlange soll, wie es scheint, ebenso wie der in ihr verkörperte Gott Amun, der »der Vater der Väter der Acht Urgötter« genannt wird (s. § 108), einem vergangenen Zeitalter angehören und verstorben sein. Sie soll der Vater einer andern Schlange sein, in der gleichfalls der Amun verkörpert war, der Schlange  »der Erdschöpfer«[3], bezüglich deren Entstehung von Amun gesagt wird: »der sich selbst erschuf als Erdschöpfer-Schlange«

[1] Das kopt. ϲⲙⲟⲩⲛⲉ bezeichnet nach der einzigen Stelle, wo es vorkommt (Schenute ed. LEIPOLDT III S. 45), eine Taube.

[2] Theben heißt deshalb auch »das Loch der *Km-ỉ.t-f*-Schlange«, Theb. T. 41, 1. In diesem Zusammenhange kommt dann auch für *Km-ỉ.t-f* die rätselhafte alte Bezeichnung *Ḥḥb-kꜣ.w* der Schlange mit menschlichen Armen vor ( CHAMP., Not. I 715), wozu § 182 zu vergleichen. — Wie Amun soll gelegentlich auch Montu, der ihm gleichgesetzt wird (§ 6), die *Km-ỉ.t-f*-Schlange sein (Theb. T. 130. 30b. SETHE, 16, 110. 117).

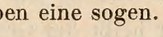
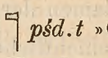
[3] Unendlich oft als Bezeichnung oder Beiwort des Amun genannt in griech. Zeit. — Theb. T. 36c scheint sie ebenso wie die *Km-ỉ.t-f*-Schlange Opfer von dem ithyphallischen Amen-apet von Djēmet empfangen zu sollen.

( Theb. T. 65i) und »das ist die *Km-ỉ.t-f*-Schlange, der Vater der Erdschöpfer-Schlange, die zuerst entstand, als die Erde noch nicht entstanden war« ( SETHE 5, 99, wo der Käfer wie sooft *tꜣ* »Erde« bedeutet). Es sind das vermutlich die beiden Schlangen, von denen der merkwürdige kosmogonische Text im Chonsu-Tempel von Karnak, Theb. T. 283 (s. Anhang Taf. 2), redete als »der ersten Schlange«, die »den Himmel schuf nach ihrem Herzen«, und »der zweiten Schlange«, die aus einem Ei des Himmels entstanden sei und anscheinend mit Ptaḥ-*Tnn* identisch sein soll (vgl. § 99. 110. 124).

In diesem Schlangenglauben tritt wohl die Vorstellung von dem Agathodaimon hervor, 39
die für jeden Ort eine göttliche Schlange als Haus- und Schutzgeist voraussetzte. Diese Schlangen heißen sonst ägyptisch  *ḥ^{c}.ỉ* »Lebenszeitschlange«, und in der Tat wird dieser Ausdruck auch auf Amun angewandt, der »die schöne Lebenszeitschlange, die zu Anfang entstand« ( Theb. T. 18b) heißt oder »der sich schuf als Lebenszeitschlange, als einzig in seiner Art, ohne seinesgleichen« ( Theb. T. 79b), dies in Verbindung mit der Nennung der »Seele der *Km-ỉ.t-f*-Schlange« und in einem Zusammenhange, der in § 193 noch näher zu besprechen sein wird.

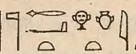
Für die Gedankengänge, die die Ägypter zu dem Glauben an die besondere Göttlichkeit 40
der Schlangen führten, und zwar gerade auch hinsichtlich der Schlangen des Amun, ist sehr lehrreich, was Philo von Byblos (bei EUSEB., Praep. ev. I 10, 46ff. = HOPFNER, Fontes rel. aeg. 291) darüber berichtet. Die Schlange sei das πνευματικώτατον von allen Kriechtieren, das deshalb eine unübertreffliche Schnelligkeit nur durch πνεῦμα entwickle, ohne Füße und Hände[1] noch irgendein anderes äußeres Organ, durch welche die andern Tiere sich fortbewegten. Auch sei es das langlebigste Geschöpf, das sein Alter »ausziehe« und wieder jung werde, und das, wenn seine Zeit vollendet sei, sich in sich selbst aufzehre. Deshalb werde es in den Heiligtümern und bei den Mysterien zugezogen; die Phönizier nennten es Ἀγαθὸς δαίμων, die Ägypter *Κνήφ*, d. i. nach Porphyrios (bei EUSEB. III 11, 45 = HOPFNER a. a. O. 470) niemand anders als Amun. In dem Namen könnte gut das äg. *Km-ỉ.t-f* stecken.

4. Das Verhältnis des Amun zu den anderen Göttern von Theben.

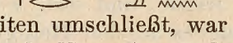
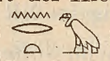
Dem Amun steht als Götterkönig im NR in Theben eine sogen.  *pśd.t* »Götter- 41
neunheit« zur Seite, deren Kern die neun Götter der alten heliopolitanischen Neunheit bilden (Atum, Schu, Tefnut, Geb, Nut, Osiris, Isis, Seth, Nephthys), denen als Führer der eigentliche Ortsgott des thebanischen Gaus Montu (§ 4) vorangestellt ist und Horus und Hathor sowie die Gottheiten des südlich von Hermonthis gelegenen, wenigstens zeitweise auch zu demselben Gau gehörigen[2] Krokodilopolis (Rizagât) als Nachtrab zugefügt sind, nämlich der krokodilköpfige Gott Suchos und das fast stets in seitlicher Staffelung (wie ) nebeneinanderstehende Göttinnenpaar *Tnn.t* (mit auf dem Kopfe) und *ỉwn.ỉt* (d. i. »die von

[1] Vgl. dazu Pyr. 665, wo die Schlange ebendeshalb »geheim und geheimnisvoll« (*śtꜣ śfg*) zu heißen scheint und dazu weiter § 182.

[2] Kairo 20001 (Dynastie 11).

Hermonthis«?). Diese aus 15 Mitgliedern bestehende »Neunheit« heißt bemerkenswerterweise nicht die »Neunheit von Theben«, sondern von *ỉp.t-iś.wt*, der Kultstätte des Amun bei Karnak, und zwar korrekt in der Fassung »die große Götterneunheit, die wohnt in *ỉp.t-iś.wt*« ( Urk. IV 289, außerhalb Thebens!), s. dazu § 55. Im Unterschied zu der Neunheit von Heliopolis, der der Ortsgott und höchste Gott der Stadt Atum selbst als Führer angehörte wie hier der Montu, steht Amun in der Regel außerhalb der Neunheit, deren »Herrscher« (*ḥḳỉ*) er genannt wird (s. oben § 11). Nur selten kommt es in Dynastie 18 vor, daß Amun und seine Gefährtin Amaunet (s. unten § 54 ff.) wie *principes inter pares* mit in der Versammlung der Neunheit vor Montu sitzen (LEGRAIN-NAVILLE, Aile nord pl. 12 B. LD. III 74 a). Ebenso auch nur die Amaunet, wo Amun außerhalb der Neunheit sitzt und zu ihr redet (NAV., Deirelbahari IV 101)[1].

42 Diese »Götterneunheit«, die Amun um sich versammelt, stellt seinen Hofstaat dar. Die zu ihr gehörigen Gottheiten stehen in keinem Verwandtschaftsverhältnis zu ihm, wie es zwischen den Mitgliedern der heliopolitanischen Götterneunheit und auch in Memphis zwischen Ptaḥ und dem Sonnengott als dem ersten Gliede dieser älteren Neunheit statuiert war (die Sonne bzw. Atum Sohn des Ptaḥ). Amun ist nicht zum Vater des Montu gemacht worden, sondern, wo er in ein näheres persönliches Verhältnis mit ihm gebracht ist, mit ihm identifiziert. Die Familie des Amun bilden die spezifisch thebanischen Ortsgottheiten Mut und Chonsu, zwei Gottheiten, die in der Nachbarschaft seines Heiligtums *ỉp.t-iś.wt* zu Hause waren und mit denen er sich zu einer Triade verbunden hat. Diese Triaden, die sich allerorten in Ägypten, großenteils gewiß sehr früh, aus benachbarten Ortsgottheiten gebildet haben, und in denen sich oft recht verschiedenartige Wesen zusammengefunden haben (man denke nur an Chnum von Antinoe und die Kröte *Ḥḳ.t*, Chnum von Esneh und die Löwin *Mnḥỉ.t*), pflegen in der Regel aus Vater, Mutter und Sohn zu bestehen. Damit war auch für die Triade Amun, Mut und Chonsu das Schema gegeben, als sie sich bildete.

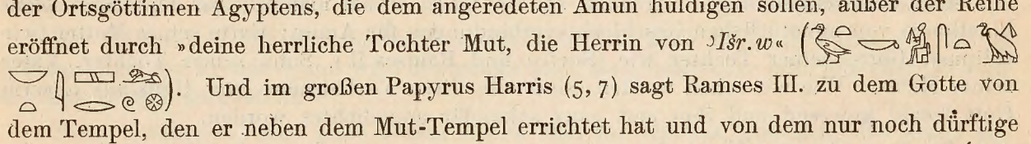
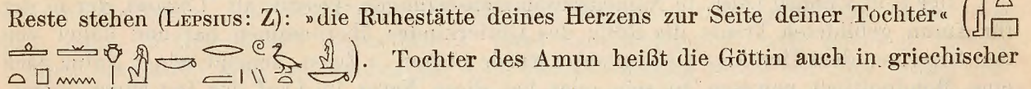
43 Mut (*Μοῦθ*), die Herrin des hufeisenförmigen Sees  *ỉšr.w*, der ihr Heiligtum, 1 km südlich von dem des Amun, auf drei Seiten umschließt, war eine typische Ortsgöttin in Tiergestalt. Ihr Name, seit dem MR belegt (in Namen), mit dem Bilde eines Geiers geschrieben ( ), der gern eine Geißel auf dem Rücken trägt ( ) und damit als tiergestaltiges Kultbild gekennzeichnet ist, bedeutete offenbar nichts anderes als »Geier«[2], da dieses Bild in der Hieroglyphenschrift als phonetisches Zeichen den Lautwert *mt* (oder *mwt*?) hatte. Aber es ist ein altes Wort gewesen, das früh abgestorben ist und nur noch in dem Namen der Göttin und in dem Lautwert der Hieroglyphe eine Spur hinterlassen hat. In geschichtlicher Zeit heißt der Geier sonst  *nr.t* (ⲛⲟⲩⲣⲉ). Ursprünglich gewiß in einem lebenden Geier verehrt, der bei dem See horstete, hat die Göttin dann bei der allgemeinen Anthropomorphisierung der ägyptischen Götter, die sich sehr früh vollzogen haben muß (s. oben § 36), menschliche Gestalt bekommen und trägt als Überrest ihrer tierischen Vergangenheit nur noch den Balg eines Geiers als Haube auf dem Kopfe. Darauf pflegt

[1] Vgl. dazu MAR., Dend. I 25/26, wo die Göttin vor der heliopol. Neunheit genannt ist.

[2] Nicht etwa »Mutter«, wie man nach der Schreibung auch denken könnte. Das zeigt die kopt. Form dieses Wortes (ⲙⲁⲩ; achm. ⲙⲟ). In der Schreibung für »Mutter« ist das Bild des Geiers nur als phonetisches Zeichen verwendet, das seinen Lautwert von einem Wort für Geier bekommen haben muß, d. h. eben dem Worte, das uns in dem Namen der Göttin noch vorliegen dürfte. Andererseits wird gelegentlich doch auch einmal zwischen dem Namen der Göttin und dem Worte für »Mutter« gespielt, indem dieses neben dem »Vater« = Amun geschrieben wird (Theb. T. 139 c, s. unten § 58).

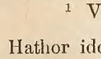
seit dem NR die Doppelkrone des ägyptischen Königtums zu sitzen, als Zeichen ihrer Königinnenrolle (*nb.t t3.wj* »die Herrin der beiden Länder«), die sie der Verbindung mit Amun verdanken dürfte. Das ständige Beiwort der Göttin ist »die Große« (*wr.t*); ihre offizielle Titulatur lautet also: »Mut die Große, die Herrin von *ỉšr.w*«, woran sich dann andere Epitheta je nach Belieben anschließen oder auch nicht.

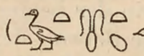
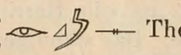
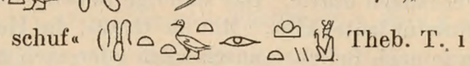
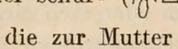
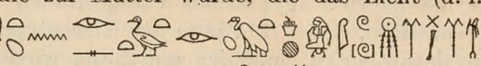
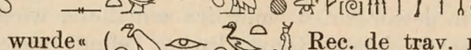
Wie die meisten ägyptischen Ortsgöttinnen ist Mut mit der feuerspeienden Uräusschlange von Buto, deren Bild ja in der Hieroglyphenschrift zum allgemeinen Determinativ für Göttin geworden ist, und den mit dieser wieder besonders gern identifizierten Löwengöttinnen (Sachmet, Bastet, Pacht, Tefnut) gleichgesetzt worden. Sie wird dabei gern *Wr.t-ḥḳ3.w* »die Zauberreiche« genannt. Auch die fast nur in älteren Texten (AR und MR) vorkommende *Wśr.t* »die Mächtige«, die durch den ursprünglich spezifisch thebanischen Namen *S-n-wśr.t* »der Mann der Wosret«, des Sohnes des Begründers der 12. Dynastie Amenemmes (Sesostris I.) zu Berühmtheit gelangt ist, ist wohl nur ein anderer Name für die Mut gewesen[1]. 44

Wie alle diese Göttinnen heißt Mut ständig »das Auge des Reᶜ« und »Tochter des Reᶜ«. Da Amun selbst unter dem Namen Amon-reᶜ dem Sonnengotte geglichen ist, müßte sie folgerichtig seine Tochter sein, und so wird sie in der Tat auch oft genannt, wo nur ihr Verhältnis zu Amun in Rede steht. So z. B. in der ramessidischen Litanei des siegreichen Thebens (BRUGSCH, Thes. 1407), die sich in Karnak an drei Stellen wiederholt findet (Sethos II., Ramses III., Ramses XII.); dort wird die im allgemeinen geographisch geordnete Aufzählung der Ortsgöttinnen Ägyptens, die dem angeredeten Amun huldigen sollen, außer der Reihe eröffnet durch »deine herrliche Tochter Mut, die Herrin von *ỉšr.w*« (). Und im großen Papyrus Harris (5, 7) sagt Ramses III. zu dem Gotte von dem Tempel, den er neben dem Mut-Tempel errichtet hat und von dem nur noch dürftige Reste stehen (LEPSIUS: Z): »die Ruhestätte deines Herzens zur Seite deiner Tochter« (). Tochter des Amun heißt die Göttin auch in griechischer Zeit öfters (Theb. T. 7 f. 77 i). 45

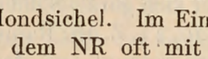
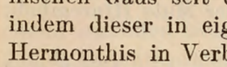
Andererseits soll Mut aber auch, wie sich das eben für eine normale Triade gehört, das Weib des Amun sein (»das Gottesweib des Amon-reᶜ«, Theb. T. 77 i), das ihm das dritte Glied der Triade, den Gott Chonsu, geboren habe (z. B. Theb. T. 64 i. 183 b); und dasselbe wird dann auch oft von dem lebenden König gesagt, der sich gern »Sohn des Amun, geboren von der Mut« nennt (z. B. Amenophis III., Rec. de trav. 20, 43, Z. 26; Ramses II., Sethe 19, 24, Ramses III., Sethe 20, 12 usw.), oder »Sohn des Amun, gesäugt von der Mut« (Haremhab; LD. Text III 53). 46

Diesem eigentümlichen, immerhin möglichen Doppelverhältnis zwischen Vater und Tochter, das in Ägypten ja auch sonst als erlaubt gegolten zu haben scheint (s. ÄZ. 50, 57 ff. 54, 54 ff.), tritt aber wenigstens in späterer Zeit noch ein anderes an die Seite oder gegenüber, das außerhalb jeder Möglichkeit liegt: die Göttin soll zugleich Mutter und Tochter des Amun gewesen sein, eine Rolle, die sie der weiteren Identifikation mit verschiedenen als Mutter des Sonnengottes geltenden Göttinnen, wie der Neith von Sais, 47

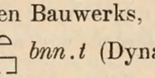
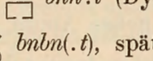
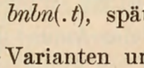
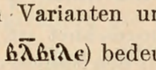
[1] Vgl. »Wosret, die Herrscherin (*ḥḳ3.t*), die Herrin von *ỉšr.w*« () in der Liste der mit Hathor identifizierten Lokalgöttinnen, BRUGSCH, Dict. géogr. 1391, als Vertreterin des thebanischen Gaus.

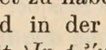
der Kuh *ỉIh.t* (Theb. T. 59c. 77i. SETHE 5, 99), der *Rᶜ.t-tȝ.wj* von Hermonthis und der unten zu besprechenden Amaunet (§ 57) verdanken dürfte. Sie heißt nun z. B. »die Tochter und Mutter, die ihren Erzeuger schuf« ( Theb. T. 7b), »die Mutter und Tochter, die den Horizontbewohner schuf« ( Theb. T. 1c), »die Mutter ihres Erzeugers, die Tochter, die zur Mutter wurde, die das Licht (d. i. Chonsu als Mond) wiedergebar in Theben« ( Theb. T. 183c), »die Mutter, die zur Tochter wurde« ( Rec. de trav. 13, 164, koll.), »die Mutter der Mütter, die jeden Gott gebar, die herrliche Schlange, die sich um ihren Vater Reᶜ wand und ihn zur Welt brachte als Chonsu «( Theb. T. 210). Wenn sie dann anderwärts auch »die Mutter, die zusammen mit dem Nun am Anfang da war, die Mutter, die gebar, ohne daß sie geboren ward« genannt wird ( Theb. T. 70c = BRUGSCH, Rec. de mon. I 39), so scheint ihre Tochterrolle dabei ganz ignoriert zu sein.

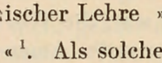
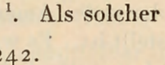
48 Nimmt man nun noch das Beiwort »Stier seiner Mutter« hinzu, das der Amun in seiner ithyphallischen Gestalt vom Min von Koptos geborgt hat, das ja aber im Grunde nur seine Selbstentstehung ausdrücken soll (s. § 24), so hat man alle nur denkbaren Kombinationen von unnatürlichen Geschlechtsverbindungen für Amun: Gatte seiner Mutter (wie Ödipus), Gatte seiner Tochter wie (Snefru und Ramses II.), Sohn seiner Tochter, Vater seiner Mutter. Wie wir sehen werden, sind alle diese Verhältnisse von Haus aus unserm Gott fremd gewesen und ihm erst ganz sekundär angedichtet worden.

49 Der Gott Chonsu (*Χῶν*, in Namenszusammensetzungen *-χῶνσις*, alt **Chansu*), der in der für Amun gebildeten Triade die Rolle des Götterkindes übernommen hat und daher von den Griechen dem Herakles gleichgesetzt wurde (Amun = Zeus), scheint seiner Natur nach eine Mondgottheit gewesen zu sein oder hat diese Natur im Lauf der Zeit angenommen, wie ja fast alle ägyptischen Ortsgötter früher oder später einen besonderen Beruf bekommen haben, dessen Schutzpatron sie sind. Der Gott wird in der Regel als ein menschengestaltiges Idol nach Art der alten Ptaḥ-Gestalt dargestellt, mit dem Seitenzopf der Kinder, die er seiner Kinderrolle in der Triade verdanken dürfte, und auf dem Haupte die Mondscheibe mit der Mondsichel. Im Einklang damit wird er auf den Denkmälern des thebanischen Gaus seit dem NR oft mit dem Mondgotte Thoth gleichgesetzt, und zwar meist, indem dieser in eigentümlicher Weise mit der alten Hauptstadt des thebanischen Gaus Hermonthis in Verbindung gebracht wird, als ob es sich um eine Verpflanzung des Thoth dorthin handle: »Chonsu in Theben ( ) Neferhotep, Thoth, der wohnt in Hermonthis ()«[1], seltener auch »der Herr von Hermonthis«[2]. Möglicherweise ist dabei der Name von Theben (*Wȝś.t*) noch in seiner ursprünglichen Bedeutung als Name des Gaus gemeint (s. § 3), zumal das älteste bekannte Zeugnis für den Gott aus dem MR ihn  schreibt (Cat. d'Abyd. 803 = Kairo 20240).

[1] Diese Fassung sicher belegt seit Dynastie 19 (SETHE 18, 91. Grab des Userhet).
[2] Z. B. Lady Meux Coll. pl. 16 (NR). CHAMP, Not. I 860. LD. III 237b. Theb. T. 62b.

Das Heiligtum, das dem Gott in der Nachbarschaft des Tempels des Amun bei Karnak 50
unter der 20. Dynastie, vermutlich an Stelle eines älteren Bauwerks, erbaut worden ist, heißt in den Inschriften, die es enthält, zunächst  *bnn.t* (Dynastie 20), dann seit dem Ende der 20. Dynastie  oder  *bnbn(.t)*, später (seit Dynastie 25 belegt) wieder  . Der Name, der nach diesen Varianten und den ätiologischen Anspielungen der späten Texte »Samenkorn« (vgl. kopt. ⲃⲁⲗⲃⲓⲗⲉ) bedeutet zu haben scheint (s. § 253), spielt aber außerhalb des Heiligtums keine Rolle und wird in der Titulatur des Chonsu sonst niemals in der Weise genannt, wie es bei Amun mit *ỉIp.t-ỉśwt* und bei Mut mit *ỉIšr.w* geschieht

Als Sohn des Amun, der ja mit Reᶜ identifiziert war, wird Chonsu dementsprechend 51
dem Luftgott Schu gleichgesetzt, der nach heliopolitanischer Lehre »Sohn des Reᶜ« war: »Chonsu Schu der Große ( oder) in Theben ( )«[1]. Als solcher ist er dann speziell Träger des Himmels (Theb. T. 63b), s. § 195, Anm. § 242.

Für den Luftgott tritt dabei dann in griechischer Zeit nicht selten auch  *šww* »das Licht« (Theb. T. 58h. 66i. 91b) ein, wobei meist an die Rolle des Chonsu als Mondgott gedacht ist (z. B. deutlich 58h), doch kommt es auch vor, daß die Sonne gemeint ist (so 66i). »Chonsu-reᶜ, das Licht bei Tage ()«, wie der Gott in demselben Tempelbilde (ib. 66b) heißt, macht dann seinem Vater Amon-reᶜ geradezu Konkurrenz.

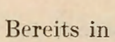
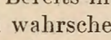
Als Götterkind gilt Chonsu andererseits natürlich auch als eine Form des Horus 52
(»Horus Herr der Freude«) und wird demgemäß auch als schreitender (also lebender) Mensch mit Falkenkopf dargestellt.

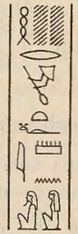
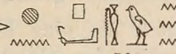
Beide Gottheiten, Mut wie Chonsu, haben also ihr eigenes, von dem des Amun ge- 53
trenntes Heiligtum, und wenn sie natürlich auch oft genug im Tempel des Amun (wie auch sonst) in Gesellschaft dieses Gottes, ihres Familienhauptes, oder allein in diesem Tempel dargestellt sind, so werden sie doch verhältnismäßig selten mit dem Namen desselben in Beziehung gesetzt, dergestalt, daß Mut »wohnend ( ) in *ỉIp.t-ỉś.wt*« (SETHE 3, 49. 19, 55) oder »Herrin von *ỉIp.t-ỉś.wt*« (SETHE 19, 67. 69), Chonsu »wohnend in *ỉI.*« (LD. III 248b), »Herr von *ỉI.*« (SETHE 19, 62. LD. III 18. Ann. du Serv. 3, 98), oder »in *ỉI.*« (Luksor, Sethos I.) betitelt wird. Für gewöhnlich bleibt Mut vielmehr »die Herrin von *ỉIšr.w*« und Chonsu heißt noch immer »Chonsu in Theben«, überall und auch wo sie in der angegebenen Weise mit *ỉIp.t-ỉś.wt* verbunden erscheinen. Darin zeigt sich die sekundäre und in Wahrheit innerlich doch nur recht lose Verbindung der beiden Gottheiten mit dem Amun[2], die sich im übrigen bei der Übertragung des Amunkultes nach den Oasen, nach Nubien und nach anderen Orten Ägyptens äußerlich als ein fest gewordener Familienverband bewiesen hat.

Diesem äußerlichen und sich noch deutlich als künstliches Flickwerk verratenden 54
Familienverhältnis des thebanischen Amun steht nun aber ein anderes gegenüber, das älter

[1] Z. B. Theb. T. 63h. 99b. — Zu dem als selbständiges Beiwort zu verstehenden »der Große (d. i. Fürst) in Theben« vgl. Theb. T. 61i.

[2] MASPERO sagte in seinen Études de mythol. et archéol. II 270 sehr richtig: »*Il semble donc bien évident, qu'à Thèbes la triade n'a rien de primitif, et n'est qu'un thème théologique assez mal développé.*«

und viel tiefer begründet ist. Bereits in der 11. Dynastie, also in der Zeit, in die wir nach dem oben § 10ff. Ausgeführten wahrscheinlich die Begründung des Amunkultes in Theben anzusetzen haben, finden wir auf einem Denkmal, das vielleicht das älteste Zeugnis für diesen Kult enthält, neben Amun eine Göttin, die durch ihren Namen  , in Dendera auch mit dem Bilde des Amun[1]  geschrieben (MAR., Dend. II 23k), als sein weibliches Korrelat gekennzeichnet ist, wie die Ἀμαῦνι der griechisch-ägyptischen Zaubertexte, nach deren Beispiel wir den Namen der Göttin Amaunet vokalisieren wollen (s. dazu aber § 130).

Auf der berühmten Grabstele des Königs *ʾIntf-ʿ* mit dem Horusnamen *Wȝḥ-ʿnḫ*, die MARIETTE bei seiner Pyramide zu Draʿ-abu'l-negga (s. oben § 7) auffand und die das Bild des Königs mit seinen Hunden zeigt (die »Hundestele«, Kairo 20512), liest man in zerstörtem Zusammenhange, wo augenscheinlich von der zum Kulte des Amun gehörigen Festfahrt auf dem Flusse die Rede war, die Worte  , in denen leider durch eine nicht ganz richtige Wiederherstellung der unter Amenophis IV. verletzten Zeichen der ursprüngliche Wortlaut etwas entstellt ist. Es wird ursprünglich dagestanden haben in der gerade für diese Zeit eigentümlichen Schreibweise, die darin besteht, daß man von zwei parallelen Wörtern das beiden Gemeinner Kolumne same nur einmal, das Unterscheidende nebeneinander in gespalte- schreibt (LACAU, Textes religieux S. 5). Vorher könnte eventuell statt der Zeichen , die ebenso wie das zu der Wiederherstellung gehören, etwas anderes gestanden haben. Was nachher folgt »ich füllte sein Gotteshaus mit herrlichen -Wasserkrügen, um die Libation darzubringen« () legt es nahe, unsern Satz zu »[ich brachte das] *ḥ[p.t-*Schiffsgerät,] um meinen Vater Amun und die Amaunet zu fahren« zu ergänzen[2]. Man würde dann die Nennung der beiden zusammengehörigen oder sich entsprechenden Kulthandlungen haben, die die Könige in den Tempelbildern sooft vor dem Gotte eines Heiligtums, und gerade auch vor Amun, im Eilschritt zu vollziehen pflegen, den »Ruderlauf« ( ) und den »Vasenlauf« (*ḫnp kbḥ.w*), wie KEES in seiner grundlegenden Untersuchung (Der Opfertanz des äg. Königs) sie genannt hat.

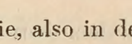
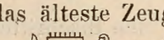
55 Diese Göttin Amaunet treffen wir auch im NR und später überall in Karnak an der Seite des Amun als seine eigentliche Gefährtin an (s. § 15. 41)[3], die auch ohne ihn anderwärts kaum vorkommt. Im Gegensatz zur Mut wird sie fast immer in Verbindung mit *ʾIp.t-ỉš.wt*, der eigentlichen Kultstätte des Amun, genannt, und zwar geschieht das meist in der Form, die speziell, wenn auch keineswegs ausschließlich, für Gastkulte üblich ist[4], mit dem Worte *ḥrj-ỉb* »wohnend in« (fem. *ḥr.t-ỉb*). Wie Ptaḥ, Suchos, Harsiesis und andere Götter, die in Karnak als Gäste mitverehrt werden, heißt (sehr bezeichnend) auch die von Heliopolis nach Theben verpflanzte Götterneunheit so (§ 41), gelegentlich aber auch Amun selbst (Ritual

[1] Im Original ohne Zepter und Rückenband.

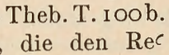
[2] Die Hineinstellung des Paares »Amun und Amaunet« in einen Zusammenhang, der nur auf den männlichen Teil dieses Paares Bezug nimmt, hat ihre Parallele in der unten § 61 zu besprechenden Stelle Pyr. 446 mit ihrem »dein Opferbrot sei dir (dargebracht), o Amun mit der Amaunet« bzw. »o Amun und Amaunet«.

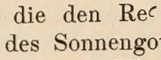
[3] ED. MEYERS Behauptung, sie sei erst nach Amenophis IV. dem Amun beigesellt worden (Gesch. d. Altert. II 1, S. 416), ist unbegründet und sicher unrichtig. Belege aus der Zeit der Hatschepsut: Ann. du Serv. 24, pl. 5. LEGRAIN-NAVILLE, L'aile nord pl. 12B; Thutmosis' III.: LD., Text III 35, 158; Thutmosis' IV. PIEHL, Inscr. I 108 *δ*. Urk. IV 1014; Amenophis III.: LD. III 74b. Mém. Miss. 15, pl. 52 u. ö.

[4] Z. B. erscheinen in Abydos als solche Gäste »Chnum der Herr von Antinoe, der wohnt in Abydos«, »*Wp-wỉ.wt* der Herr von Siut, der wohnt in Abydos« u. ä.

seines Kultes, Pap. Berl. 3055, 6, 4). So heißt nun auch die Amaunet in Karnak selbst[1], wie auch anderwärts, wo sie als thebanische Göttin oder gar als Vertreterin des thebanischen Gaus in der Reihe der ägyptischen Ortsgöttinnen auftritt (in Dendera, Edfu usw.), in der Regel »wohnend in *ʾIp.t-ỉš.wt*«, als ob auch sie dort ein aus der Fremde eingeführter Gast sei, während sie uns tatsächlich doch als die eigentliche Hausherrin im Hause des Amun erscheint; lesen wir doch in einem Text der griechischen Zeit, der Theben als Wohnort allermöglicher Göttinnen preist (z. B. »der Horizont der Isis«), geradezu die Worte »die *ʾIp.t-ỉš.wt* der Amaunet« ( Theb. T. 111), die an Deutlichkeit in dieser Hinsicht nichts zu wünschen lassen. In der 21. Dynastie wird denn auch statt des gewöhnlichen Titels der Amaunet von *ʾIp.t-ỉš.wt* mit einer graphisch naheliegenden leichten Umwandlung oft  »Oberherrin in *ʾIp.t-ỉš.wt*« gelesen (LD., Text III 59. SETHE 3, 48. 70. 85), eine Fassung, die sich aber auf die Dauer nicht gehalten hat, denn sie scheint später nur noch einmal, vielleicht fehlerhaft, vorzukommen (PIEHL, Inscr. I 168 o, koll.).

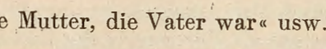
Im übrigen führt die Göttin in den Inschriften gern unmittelbar ihrem Namen folgend 56
gerade wie Mut das Beiwort »die Große« (LD. Text III 83, DÜM., Geogr. Inschr. I 94/5. MAR., Dend. II 55e), häufiger aber in der Steigerung »die sehr Große«. Dazu erhält dann die Göttin oft noch die Titel »Herrin des Himmels« oder (häufiger) »Herrin der beiden Länder«, die auch bei Mut gewöhnlich sind.

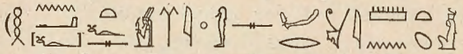
Im Widerspruch mit dem letztgenannten Titel und im Unterschied zur Mut trägt die 57
Amaunet aber stets nur die unterägyptische Königskrone . Sie gleicht darin dann (bis auf die Pfeile, die in ihrer Hand fehlen) der Neith von Sais (griechisch Athena), der sie auch in den Inschriften oft, meist in der Form Neith-Amaunet gleichgesetzt wird (LD. IV 61c. NAV., Deirelbah. V 149, ptol. SETHE 6, 83. 17, 38; mit Nachstellung der Neith: Theb. T. 139c). Wie Neith gilt sie als Göttermutter (»Mutter der Mütter« Theb. T. 100b. 112, 2. SETHE 5, 115) und speziell wie die Himmelskuh »*ʾIh.t* die Große, die den Reʿ gebar«, mit der sie ständig identifiziert wird (Amaunet-*ʾIh.t*), als Mutter des Sonnengottes (LD. Text III 59. Theb. T. 100b. 139c. SETHE 6, 39. 17, 38. Edfu II 87. 89; vgl. LD. IV 29a) und so schon in Dynastie 20 (SETHE 3, 86). Demzufolge müßte sie eigentlich auch Mutter des Amun wegen seiner Gleichsetzung mit dem Sonnengott als Amon-reʿ sein, und in der Tat heißt sie einmal »die Amon-reʿ den König der Götter gebar« ( Bull. Inst. franç. 12, 77).

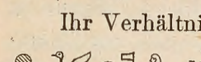
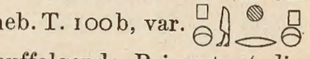
Der Isis wird sie geglichen ( Edfu I 397, 5), wo sie den ithyphallischen 58
Min-Amun begleitet, weil Isis in Koptos neben Min, und zwar, da dieser dem Horus gleichgesetzt wurde, als seine Mutter stand (s. § 25). So ist sie auch hier indirekt Mutter des Amun. Andererseits heißt sie aber in einem Falle, wo sie hinter dem ithyphallischen Amun, den sie überhaupt gern begleitet, in seiner Form Amen-apet von Djēme (s. § 111. 114) steht und »Neith Mutter des Reʿ« heißt, zugleich »die Mutter (= Mut) spielte[2] und Vater (= Amun) als die Schlange, die zuerst lebte« (Theb. T. 139c),

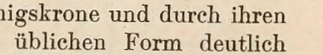
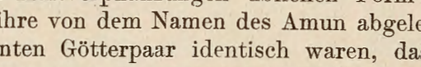
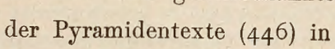
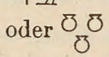
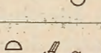
[1] Z. B. auch in den Titeln ihrer Priester Rec. de trav. 30, 76. GAUTHIER, Cerc. anthropoides I 36.

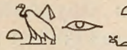
[2] Denominatives Verbum von dem Namen der Göttin Mut, wie man *ḫnm* »wie Chnum schaffen« für »bilden« hatte? — Zur Sache vgl. die Angabe des Horapollon, daß Athena (d. i. Neith und Amaunet) und Hephaistos (d. i. Ptaḥ) bei den Ägyptern für *ἀρσενοθήλεις* gegolten hätten.

var. »die Mutter, die Vater war« usw. ( SETHE 6, 39)[1]. »Gottesweib und Gottesmutter« heißt sie einmal in Dendera (MAR., Dend. I 25/26).

59 Das alles hindert aber nicht, daß die Amaunet gelegentlich auch als Tochter des Amun behandelt wird; »sie war zu Anfang da zusammen mit [ihm,] ihrem Vater Amun in ihrer prächtigen Gestalt der Amaunet« ( Theb. T. 143, 10 in einem Lob von Theben). Sie teilt diese Doppelrolle mit der Mut, mit der sie aber nur sehr selten, sei es geradezu (SETHE 6, 83) oder indirekt (SETHE 5, 117 »Herrin von *ʾIšr.w*«) wie an den eben zitierten Stellen, gleichgesetzt wird[2]. Diese beiden Gefährtinnen des Amun treten sonst stets getrennt, nicht selten auch nebeneinander in seiner Gesellschaft auf (PIEHL, Inscr. I, 108 *δ*. LD. III 74 b).

60 Ihr Verhältnis zu Amun kommt in anderer Weise auch in dem Beiwort  »die Urzeitliche, die zu dem Urzeitlichen kam« (Theb. T. 100 b, var.  SETHE 5, 115) zum Ausdruck, das sie wie andere ebenda darauffolgende Beiworte (»die zuerst schwanger ward« bzw. »zuerst gebar«) als Vertreterin der ältesten Generation von Göttern bezeichnen soll. Hier erscheint sie dem Amun gleich geordnet wie seine Gattin oder Schwester.

61 Die Gesellschaft der Amaunet ist nun aber für die Frage nach dem eigentlichen Wesen des Amun und seiner Herkunft von der allergrößten Bedeutung. Die Göttin, die sich schon durch ihre Erscheinung mit der unterägyptischen Königskrone und durch ihren Titel »wohnend in *ʾIp.t-iš.wt*« in der bei Kultverpflanzungen üblichen Form deutlich als Import zu erkennen gibt, zeigt durch ihre von dem Namen des Amun abgeleitete Benennung, daß beide mit dem gleichbenannten Götterpaar identisch waren, das uns in einem Opfertext der Pyramidentexte (446) in der Formulierung  »Amun mit der Amaunet« als Gegenstück zu den Götterpaaren  »*Njw* mit der Naunet« und  »Atum mit dem Löwenpaar« begegnet, wie diese mit dem Pronomen 2. mask. sing. angeredet (*pỉw.t-k n-k* »dein Opferbrot sei dir« scil. dargebracht)[3]. Das letztgenannte Paar besteht aus Atum und dem zu einer Einheit zusammengefaßten Zwillingspaar Schu und Tefnut, seinen Kindern nach heliopolitanischer Lehre; die beiden andern Paare aber, die uns angehen, sind nichts anderes als die beiden ersten oder bedeutendsten Paare der bekannten Acht Urgötter, der »Achtheit« von Hermopolis[4]. Denn *Njw* ist eine alte, nur noch in der Pyramide des *Wnjś* vorkommende Form für  oder  , den Gott des Urgewässers Nun, dessen Name später

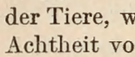
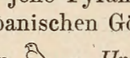
[1]  SETHE 6, 82 könnte auf Amun gehen, von dem hier dann dasselbe ausgesagt wäre wie oben von der Amaunet, als ob beide identisch wären. Vgl. dazu auch das Beiwort »Vater der Väter, Mutter der Mütter«, das der Gott schon in Dynastie 19 bekommt (11. dyn. Temple of Deirelbahari III pl. 10) und dazu meine Dramat. Texte S. 48.

[2] ERMANS Bemerkung, daß Amaunet nur ein anderer Name der Mut sei (Äg. Relig.[2] S. 72), trifft nicht zu.

[3] Daher wird man wohl das verbindende *ỉnc* besser durch »mit« als durch »und« wiederzugeben haben. Vgl. aber ÄZ. 54, 15. Dramatische Texte S. 196. Urk. IV 366 für die Behandlung dualischer Ausdrücke als mask. Singulare.

[4] Daß sie vor den Göttern von Heliopolis genannt sind, ist beachtenswert.

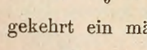
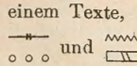
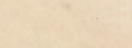
geschrieben und in der reduplizierten Form *Nwnw* (griech. *Νοῦν*) gelesen wurde. Als eine Hälfte der genannten Achtheit treten gerade die hier genannten beiden Paare auch später öfter zusammen ohne die anderen vier Götter, die dazugehörten, auf (z. B. im Faijum-Papyrus), zumal da, wo die Acht auf zwei Pendantdarstellungen, z. B. an einem Tore, verteilt sind (Theb. T. 95; die Reihen II. VI. VII bei LEPSIUS, Götter der vier Elemente), und auch die Gesellschaft von Schu und Tefnut, die sich für Nun ( ) und Naunet ( ) auch Pyr. 1691 belegen läßt, findet sich gelegentlich dabei in solchen Fällen, wo Geb und Nut dann die andere Hälfte der Achtheit begleiten (Edfu I 53. 66). Vgl. auch Theb. T. 142, 5, wo es heißt, daß Amun die Acht in ihrer Gesamtheit sowie Schu und Tefnut zu seinen Priestern bestellt habe.

62 Die Benennung einer weiblichen Gottheit durch einfache Femininbildung zu dem Namen der entsprechenden männlichen Gottheit, nach Art der natürlichen Geschlechtsbezeichnung in *sꜣ.t* »Tochter«,  *śn.t* »Schwester« und den Bezeichnungen für die Weibchen der Tiere, wie wir sie bei unserm Götterpaar Amun—Amaunet finden, ist in der Tat für die Achtheit von Hermopolis so charakteristisch, daß wir auch ohne jene Pyramidentextstelle auf den Gedanken geführt würden, den Ursprung der beiden thebanischen Götter in dieser Achtheit zu suchen. Wenn wir von den künstlichen Bildungen  *Ḥr.t* »weiblicher Horus« und *Rʿ.t* »Sonnengöttin« (Urk. IV 332) absehen, die die Königin Hatschepsut und andere Königinnen nach ihr auf ihre Person anwenden ließen, gibt es sonst nur sehr wenige analoge Fälle in der ägyptischen Götterwelt[1]. Wie diesen Bildungen der Hatschepsut, haftet auch den Benennungen der weiblichen Mitglieder der Achtheit unzweifelhaft ebenso etwas Künstliches und Mechanisches an, wie unsern modernen analog gebildeten Mädchennamen Wilhelmine, Henriette, Friederike usw., die uns mit wenigen Ausnahmen (Luise) eben deshalb so abscheulich wie unnatürlich erscheinen. MASPERO hat sich über diese Benennungsweise bei den Acht Urgöttern einmal geistreich so ausgesprochen: »*ce sont des dieux formés selon les lois de la grammaire, quatre d'entre eux masculins, quatre d'entre eux femmes, déduits régulièrement des premiers*«. (Étud. de mythol. et d'archéol. II 257).

Zweiter Teil. Die Achtheit von Hermopolis.

5. Hermopolis die Stadt der Acht Urgötter und ihre religiöse Geschichte.

63 Die Namen der Acht Urgötter, zu denen der thebanische Amun und seine Gefährtin Amaunet nach dem eben Gesagten eigentlich gehört zu haben scheinen, waren uns bis vor noch nicht sehr langer Zeit in vollständiger Reihe nur auf Denkmälern der späteren Zeiten der ägyptischen Geschichte überliefert. Daher konnte LEPSIUS, als er sie 1856 nach dem damals bekannten, ausschließlich der griechisch-römischen Periode entstammenden Material

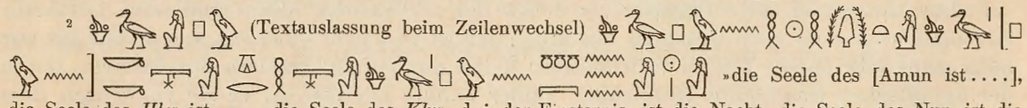
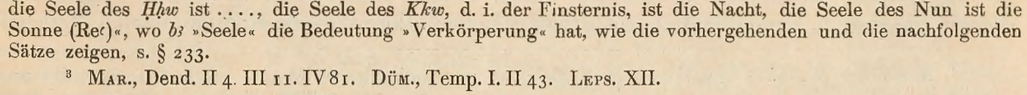
[1] Außer der *Rʿ.t-tꜣ.wj* von Hermonthis, die doch nur halb hierher gehört, kenne ich eigentlich nur das als Objekt richtender Tätigkeit des toten Königs genannte Paar  Pyr. 317 a, bei dem umgekehrt ein männlicher Name *Tfn* zu dem weiblichen Namen Tefnut gebildet zu sein scheint und das in einem Texte, in dem gleich nachher Schu auftritt. Bei den Paaren  und ,  und Pyr. 1569 a/b scheint es sich doch nicht um Gottheiten, sondern um Dinge zu handeln.

zusammenstellte[1], noch zweifeln, ob diese Achtheit als Götterkreis, wie er es nannte, etwas altes und nicht vielmehr erst unter dem Einfluß der griechischen Lehre von den vier Elementen aus einzelnen älteren Göttern zusammengesetzt und durch die künstliche Spaltung dieser vier Götter in je ein Paar von Mann und Weib auf die Zahl 8 gebracht worden sei. Inzwischen hat sich das Material erheblich vermehrt, und wir können die Achtheit, ganz abgesehen von dem Namen der Stadt Hermopolis, der selbst das älteste Zeugnis dafür sein dürfte (s. unten), auch in den Namen ihrer einzelnen männlichen und weiblichen Mitglieder bis in die ältesten Zeiten der ägyptischen Geschichte zurückverfolgen.

64 Außer den oben (§ 61) erwähnten Stellen der Pyr.-Texte kommen die männlichen Mitglieder nach freundlicher Mitteilung von A. DE BUCK in den »Sargtexten« (*coffin texts*) der Übergangszeit zwischen dem Alten und dem Mittleren Reich, der Herakleopolitenzeit, vor. Zwei Paare treten in dem sogen. Amduat-Buche auf (12. Stunde der Nacht), zwei andere in dem Faijum-Papyrus. Die vier männlichen Wesen waren anscheinend in dem sogen. Kuhbuch (*Destruction des hommes*, Z. 85/6 des Sethos-Exemplars) an einer leider verderbt vorliegenden Stelle genannt[2]. Die ganze Reihe der Namen liegt uns außer in den großen Tempeln der griechisch-römischen Zeit von Dendera[3], Edfu[4], Philae (LEPS. XIII) und vor allem auf dem Boden Thebens (Karnak, Der el Medine, Medinet Habu) auf einzelnen Denkmälern der saitischen Zeit (Naos des Amasis im Louvre D. 29, aus dem Delta stammend), der Perserzeit (Tempel von Hibis in der Großen Oase aus der Zeit des Darius, BRUGSCH, Taf. 14) und der älteren Ptolemäerzeit (Widdersarg aus Mendes in Kairo, MAR., Mon. div. 46) vor[5]. Die Achtheit ist uns also aus allen Zeiten und aus allen Teilen Ägyptens bezeugt. Die Tempel der griechisch-römischen Zeit sind es aber nach wie vor, die uns das Hauptmaterial für ihre Zusammensetzung liefern. Für Wesen und Bedeutung, die man den acht Göttern gab, sind die Inschriften der thebanischen Tempel dieser Zeit fast unsere einzige Quelle, aus der wir direkt natürlich nur eine örtlich und zeitlich beschränkte Auffassung schöpfen können, die aber indirekt, da diese Auffassung augenscheinlich auf alten Überlieferungen fußt und noch deutliche Spuren ihrer Herkunft aus Hermopolis an sich trägt, auch darüber hinaus Aufschluß bringt.

65 Die älteste zusammenfassende Bezeichnung für die Acht Urgötter haben wir ohne Zweifel in der Benennung der mittelägyptischen Stadt Hermopolis, der Hauptstadt des Hasengaus, (15. oberägyptischen Gaus) zu sehen, die eben mit Bezug auf sie einfach »die Acht« hieß, eine Benennung, die mit Ortsnamen wie »Vierzehnheiligen«, »Santi Quaranta« zu vergleichen ist[6]. Die Identität des Ortsnamens mit der Benennung der acht Götter tritt am deutlichsten

[1] Über die Götter der vier Elemente bei den Ägyptern (Abh. Berl. Akad. 1856), im folgenden zitiert LEPS.; die zugefügten römischen Ziffern beziehen sich auf die von ihm auf den Tafeln reproduzierten Reihen der Acht.

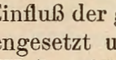
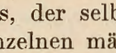
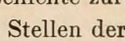
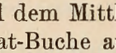
[2]  (Textauslassung beim Zeilenwechsel)  »die Seele des [Amun ist....], die Seele des *Ḥḥw* ist...., die Seele des *Kkw*, d. i. der Finsternis, ist die Nacht, die Seele des Nun ist die Sonne (Reʿ)«, wo *bꜣ* »Seele« die Bedeutung »Verkörperung« hat, wie die vorhergehenden und die nachfolgenden Sätze zeigen, s. § 233.

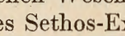
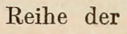
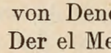
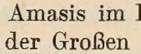
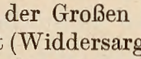
[3] MAR., Dend. II 4. III 11. IV 81. DÜM., Temp. I. II 43. LEPS. XII.

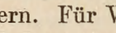
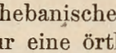
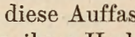
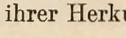
[4] Edfu I 53+66. 491. 288. III 52+55. LEPS. I. IX. X.

[5] Siehe die Zusammenstellung der uns vorliegenden Namenreihen in zeitlicher Ordnung im Anhang, Taf. 1.

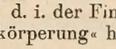
[6] Die Ägypter lieben es überhaupt, die Namen von Göttern einfach statt ihrer Tempel zur Ortsangabe zu benutzen: »in der Nachbarschaft der Hathor«, »neben Reʿ-Atum«, »gegenüber der Hathor« usw., s. m. Dramat. Texte S. 74. — Auch wir sprechen manchmal ganz ähnlich (»gegenüber von St. Marien«, wo allerdings die Auslassung des Wortes Kirche deutlich); insbesondere vgl. Ortsnamen wie St. Moritz, Saint Denis.

hervor in der ältesten Schreibung, die man noch oft in der Betitelung des Gottes Thoth (Hermes) als  »Herr der Acht« antrifft, wo unbedingt die Angabe des Ortes und nicht etwa der von dem Gotte beherrschten Wesen (also ein Titel wie »Herr der Götter«) zu erwarten ist, wie das denn auch die gewöhnlicheren Varianten dieses Titels wie  u. ä. bestätigen. Beispiele für diese ältere Schreibung, die übrigens auch in der nicht seltenen Schreibung  u. ä. für den Namen von Karnak ihre Parallele hat, sind: aus dem AR BORCHARDT, Grabdenkmal des Saḥureʿ II Taf. 21 (s. dazu Text S. 99. 101); aus dem NR Urk. IV 232 (vgl. 254). 288 (vgl. 289. 565). 336. Leid. V. 1, 11. Rec. de trav. 4, 138 (ebenda Var. mit ); aus späterer Zeit Pianchi 59 = Urk. III 20. 21.

Die gewöhnliche Schreibung des Ortsnamens ist im MR und NR:  LD. II 112d. 66
 Berscheh II 7.  Totb. 114, 9. GARDINER-PEET, Sinai 14, 36. ANTHES, Hatnub Taf. 20. 24. 28; ohne  ib. Taf. 13. 14.  oder passim zu allen Zeiten.

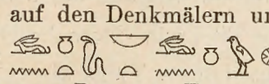
In der Spätzeit ist die falsche Umschreibung der hieratischen Form des  durch  vorherrschend: oder  . Und ganz spät, erst in griechisch-römischer Zeit aufkommend, ist die Schreibung  (insbesondere auf Philae) mit vier ineinander verschlungenen widderköpfigen Schlangen. Dieses Zeichen, das gelegentlich auch zur Schreibung der Zahl 8 gebraucht vorkommt, soll wohl die vier Paare unserer Achtheit darstellen, indem die Zahl 8 durch die Zahl der Hörner auf den Widderköpfen zum Ausdruck kommt (s. § 84).

Der Name, der im Koptischen, auch dort ganz gleichlautend mit dem Kardinalzahlwort 67
»acht« (ϣⲙⲟⲩⲛ < **ḥamānu*, vgl. semit. *ṯamānī*), ϣⲙⲟⲩⲛ, d. i. **šmūn* (assyr. *Ḫimūnu*), hieß, hat sich bis auf den heutigen Tag in der Form *el Aschmūnên* erhalten. Das ist eine arabische Dualbildung dazu, »die beiden Aschmûn«, die auf eine Zweiteilung der Stadt Bezug nehmen könnte (vgl. § 70).

Die Benennung nach den Acht Urgöttern ist aber nicht der älteste Name für die Haupt- 68
stadt des Hasengaus, den wir kennen. Ihr scheint vielmehr der Name *Wn.w* vorausgegangen zu sein, der in der religiösen Totenliteratur eine gewisse Rolle spielt und vielleicht auch bereits in den Pyr.-Texten mehrfach in bedeutsamem Zusammenhange erwähnt wird, während *Ḫmn.w* vor der Herakleopolitenzeit (Totb. 114 = Gött. Totenbuchstudien IV) in solchen Texten kaum vorkommen dürfte[1]. Dieser Name *Wn.w* hängt deutlich mit dem des Gaues zusammen, der feminine Form hatte ( ANTHES, Hatnub Graff. 16 u. ö.) und als Femininum behandelt wird (Äg. Lesest. 78, 17; in den Statuengruppen aus dem Mykerinos-Totentempel als Frau dargestellt). Ob dabei der Ortsname, der in einer gleichnamigen Stadt des westlichen Deltas einen alten Doppelgänger hatte[2] und unter Umständen von dorther entlehnt sein könnte, das ältere war oder der Gauname, was in diesem Falle wohl weniger wahrscheinlich, bleibt eine Frage. Jedenfalls scheint er aber wie dieser auf einen alten Tierkult Bezug zu nehmen, der dort wie in so vielen Städten Ägyptens als älteste Form der naturwüchsig entstandenen Lokalreligion einst bestanden haben wird.

[1] In der bekannten Stelle am Anfang von Totb. 17 (= Urk. V 6/7) kommt es erst in der NR-Fassung vor.

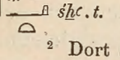
[2] Pyr. 190. 191. Berscheh II Taf. 9. DAVIES-GARDINER, Tomb of Antefoker Taf. 19.

69 Diese anzunehmende Hasengottheit, deren Bild, der Hase[1], das Wappenzeichen des Gaus bildete, kommt in der Tat, wenn auch nicht sehr häufig und stets in untergeordneter Rolle, auf den Denkmälern und in den Texten der geschichtlichen Zeit noch vor als eine Göttin  »*Wnw.t*, die Herrin von *Wn.w*« (ANTHES, Hatnub Taf. 13, Gr. 10, 7 = BLACKDEN-FRASER pl. 2[2]. Totb. NAV. 137A, 24. MAR., Dend. IV 81. LANZONE, Diz. di mitol. egiz. III pl. 52). Es ist eine blutdürstige Göttin, die wie andere niedere Dämonen die Feinde größerer Götter (z. B. der Hathor von Dendra) töten soll. Wie alle alten Tiergottheiten hat sie menschliche Gestalt bekommen, dazu aber ihrer grausamen Rolle entsprechend wie andere ebenso geartete Göttinnen (z. B. die Uräusschlangengöttin Buto oder *Wr.t-ḥkȝ.w*, oft auch Mut) den Kopf einer Löwin, auf dem zwei große Hasenohren als einziger Überrest ihrer ursprünglichen Gestalt sitzen.

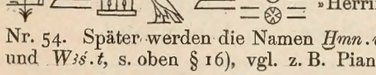
70 Die Stadt *Wn.w*, die in geschichtlicher Zeit ganz hinter *Ḫmn.w* zurücktritt, scheint mit dieser räumlich zusammengehangen zu haben, aber nicht schlechtweg identisch gewesen zu sein[3]. Es werden zwei benachbarte Stadtteile gewesen sein oder eines (*Ḫmn.w*) ein Teil des andern (*Wn.w*).

71 Wie diese Verschiebung zugunsten von *Ḫmn.w* zeigt, muß im Hasengau frühzeitig der einheimische, natürlich erwachsene Lokalkult der Hasengöttin, der wie alle solchen Lokalkulte fetischistischen Ursprungs war, von dem theologisch erdachten Kult der Acht Urgötter, die rein kosmischer Natur waren, zurückgedrängt worden sein. Dieser Achtheit ist dann später dasselbe durch den ibisgestaltigen Gott Thoth (Hermes) widerfahren, der gleichfalls fetischistischen Ursprungs war, aber nicht mehr in der primitiven Form eines lebenden Tieres (wie Horus, Chnum u. a. Götter), sondern in der entwickelteren eines Tierkultbildes auf tragbarer Standarte (wie *Wp-wȝ.wt*) verehrt wurde, als sich die Schriftzeichen für die Namen der verschiedenen Götter bildeten. Er ist vielleicht aus dem Delta, wo es einen mit seinem Bilde geschriebenen Ibisgau gab, nach dem oberägyptischen Hasengau verpflanzt worden; es ist möglich, daß sein Name *Ḏḥw.tj* »der von *Ḏḥw.t*« bedeutete und den Namen seines ursprünglichen Heimatsortes *Ḏḥw.t* enthielt[4]. In geschichtlicher Zeit gilt dieser Gott Thoth, neben dem eine Göttin *Nḥm.t-ʿwȝj*, »die Retterin des Beraubten« steht, als der eigentliche Ortsgott der nach den Acht Urgöttern benannten Stadt (§ 65).

72 Mit den Acht Urgöttern selbst, die ihr eigenes Heiligtum und ihren eigenen Kult in *Ḫmn.w* hatten[5], scheint Thoth im allgemeinen nicht viel zu tun zu haben. Wenn er gelegentlich in Karnak hinter den Urgöttern Nun und Naunet steht, wie Ptaḥ hinter dem

[1] Das alte Wort für »Hase« *wn*, das in den Namen von Gau, Stadt und Ortsgöttin (s. unten) zu stecken scheint, ist in der Sprache der geschichtlichen Zeit nicht mehr lebendig gewesen, sondern nur noch durch den Lautwert *wn* des Hieroglyphenzeichens bezeugt. Der Hase (oder die Häsin?) hieß in geschichtlicher Zeit  *šḫr.t*.

[2] Dort scheint das Determinativ sicher.

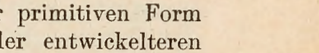
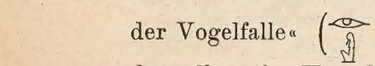
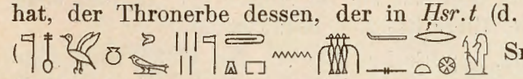
[3] Das machen die Stellen bei ANTHES, Hatnub Gr. 23, 7. 24, 10 wahrscheinlich, wo beide unmittelbar nebeneinander genannt werden: »*Ḫmn.w* (und) *Wn.w*«. Vgl. auch die Betitelung der Hathor als  »Herrin des oberägypt. *Wn.w* von *Ḫmn.w* an« DÜM., Geogr. Inschr. II 34/5, Nr. 54. Später werden die Namen *Ḫmn.w* und *Wn.w* anscheinend promiscue gebraucht (ähnlich wie *ʾIp.t-ỉś.wt* und *Wȝś.t*, s. oben § 16), vgl. z. B. Pianchi 31—33 (= Urk. III 17/8).

[4] BOYLAN, Thoth S. 5.

[5] »Seine Majestät begab sich in das Haus des Thoth des Herrn der Acht (-Stadt) und opferte seinem Vater Thoth dem Herrn der Acht (-Stadt) und den Acht (-Göttern) im Hause der Acht (-Götter)«, Pianchi 59 = Urk. III 20/1. — Petosiris ist »Prophet der Acht (-Urgötter)«, aber nicht des Thoth.

Paare Amun und Amaunet (LEPS. VI), oder in Dendera die beiden Hälften der Achtheit zu der Göttin des Heiligtums führt (LEPS. XII) oder in Philae mit der *Nḥm.t-ʿwȝj*, seiner Gefährtin, eine Götterreihe beschließt, in der Amon-reʿ von Karnak, die Acht Urgötter und Atum von Heliopolis vor ihnen sitzen (LEPS. XIII = LD. IV 66c), so brauchte das nicht mehr als eine Folge ihrer örtlichen Zusammengehörigkeit in Hermopolis zu sein. Von einer näheren inneren Beziehung, wie sie zwischen Amun und Amaunet festzustellen war, ist, soviel ich sehe, nirgends eine Spur zu finden.

MASPERO (Etud. de mythol. et archéol. II 257) wollte freilich die Acht mit Thoth zu- 73
sammen eine Neunheit von Hermopolis bilden lassen und meinte, sie seien nur zu diesem Zwecke durch Spaltung einer älteren Vierheit in vier Paare (vgl. § 63. 66) geschaffen worden. Diese Vierheit habe ursprünglich mit Thoth zusammen eine Fünfheit gebildet, auf die sich noch der Titel des Hohenpriesters von Hermopolis »Großer der Fünf im Hause des Thoth« beziehe. Das letztere wäre aber nur dann möglich, wenn dieser Titel, der seinen Träger als den ersten unter fünf gleichstehenden Personen zu bezeichnen scheint (s. ÄZ. 55, 65), eine Parallelität der »im Hause des Thoth« verehrten fünf Götter und der ihnen dienenden fünf Priester, somit auch eine Parallelität des Thoth als ersten dieser fünf Götter mit dem Hohenpriester enthielt.

Merkwürdigerweise begegnen wir nun in der Tat derselben Benennung »Großer der 74
Fünf« auch als Bezeichnung eines Gottes, der in Hermopolis zu Hause war. Die Götterliste des Turiner Altars mit dem Namen des Königs Phios (SCHIAPARELLI, Libro dei funerali II 114) nennt einen  »Großer der Fünf in der Spitze des Feldes« zwischen einem »Thoth in der Wage«, d. h. der Zollstelle, die bei Hermopolis lag[1], und den zu einem Paar zusammengefaßten Personifikationen »Sehen und Hören in dem Hause der Vogelfalle«  , d. i. einer Kultstätte des Thoth von Hermopolis, der selbst oft »Herr der Vogelfalle« heißt. Derselbe Gott kommt dann auch in der großen Götterliste MAR., Abyd. I 44 als (Nr. 12 der Liste) vor, zwischen demselben »Thoth in der Wage« und einem »Suchos in der großen Stadt«, der auf dem Turiner Altar auf jene Nennung von »Sehen und Hören« folgt[2]. In dem aus dem 1. Jahrhundert n. Chr. stammenden Tempel zwischen Medinet Habu und Erment, der unter dem Namen Der esch-Schelwît bekannt ist, heißt der Kaiser in einer der 14 gleichgebauten, strophenartigen Zeilen auf der Türlaibung zur Zella, die wie üblich seine Namen mit wechselnden Beiworten wiederholen: »der gute Gott, den der Große der Fünf geschaffen hat, der Thronerbe dessen, der in *Ḥsr.t* (d. i. die Nekropole von Hermopolis) gebietet«  SETHE 17, 51). Daß die hier genannten beiden Götter miteinander identisch sind, daran lassen die entsprechenden Epitheta der anderen Zeilen keinen Zweifel[3].

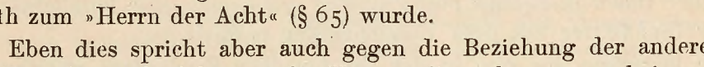
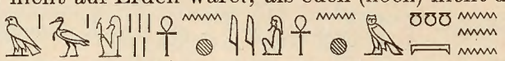
So klar es ist, daß dieser »Große der Fünf« ein Gott von Hermopolis sein muß, so 75
zweifelhaft ist, ob wirklich damit der Thoth gemeint ist. Gerade die Nebeneinanderstellung

[1] Zu dieser vielleicht mit der Ἑρμοπολιτικὴ φυλακή der griechischen Zeit zu vergleichenden *mḫȝ.t* »Wage« bei Hermopolis vgl. m. äg. Lesestücke 77, 23—78, 1 und die »Erläuterungen« dazu.

[2] In der Abydosliste steht dieses Paar an anderer Stelle (Nr. 67, koll. von BORCHARDT).

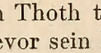
[3] Z. B. die vorhergehende Zeile: »der gute Gott, der Erbe des *Tȝ-nn* (mit Determ.), das Abbild dessen, der südlich von seiner Mauer ist«,

mit dem »Thoth in der Wage«, dem auf dem Turiner Altar noch ein anderer Thoth vorangeht, muß zu solchen Zweifeln herausfordern. Wäre Thoth gemeint, so sollte er doch auch mit seinem Namen genannt sein und nicht mit einem solchen Epitheton, das noch dazu der Titel seines Hohenpriesters war. Es könnte sich also doch allerhöchstens nur um einen Gott handeln, der mit Thoth identifiziert wurde. Die zuletzt angeführte Stelle aus dem Der esch-Schelwit mit ihrer Nennung der Nekropole von Hermopolis (an sich natürlich auch nicht unpassend bei Thoth) würde eher auf Osiris führen, der in der Tat in Hermopolis »wohnend in *Ḥsr.t*« genannt wurde (Petosiris ed. LEFÈBVRE, 92, 10. 17. 102, 1) und auf den die Bezeichnung »Großer der Fünf« auch vortrefflich passen würde. Er ist ja der älteste der fünf Kinder der Nut und des Geb, der selbst in späterer Zeit oder geschrieben wird (als der, welcher diese Fünf enthielt?), und heißt deshalb auch »der große Gott unter den fünf Göttern« (Urk. IV 543. 545) oder »der erste der 5 Götter« (Theb. T. 24b). Gegen die Beziehung des Gottesnamens »Großer der Fünf« auf Thoth als Führer der Acht Urgötter spricht aber schließlich auch das, daß es absolut unverständlich wäre, warum dabei nicht die Acht genannt sind, nach denen doch offenbar die Stadt bereits hieß, als Thoth zum »Herrn der Acht« (§ 65) wurde.

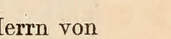
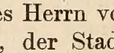
76 Eben dies spricht aber auch gegen die Beziehung der anderen Spuren, welche eine Gesellschaft von fünf Göttern für Hermopolis zu bezeugen scheinen, auf die Acht Urgötter. So zunächst an der von LANGE in seinem Kommentar zum Mag. Pap. Harris so gedeuteten Stelle dieses Textes (3, 5 = LANGE F 1 ff.), wo sich folgende Anrufung zum Schutz gegen Krokodile findet: »gegrüßt seiet ihr, diese fünf großen Götter, die ihr aus Hermopolis gekommen seid (), als ihr (noch) nicht im Himmel waret, als ihr (noch) nicht auf Erden waret, als euch (noch) nicht die Sonne leuchtete«. Ebenso in dem Beiwort  »Horus, die fünf lebenden Seelen, die im Nun lebten«, das der Gott Amun u. a. in seinem Tempel in der Großen Oase erhält (BRUGSCH 15, 7, koll. von ROEDER). Es steht wohl nichts im Wege, auch hier an Osiris und seine Geschwister zu denken, denen in dieser, vermutlich in Hermopolis heimischen Auffassung allerdings auch eine sehr frühe Entstehung zugeschrieben sein würde, ähnlich den acht Urgöttern.

77 Über die spätere offizielle Bezeichnung der Stadt als »Haus des Thoth, des Herrn von *Ḫmn.w*« (vgl. Harris 61 b, 3) ist es dem Gotte Thoth schließlich gelungen, der Stadt, wenigstens im Munde der Griechen, den Namen Hermopolis (Ἑρμοῦ πόλις) aufzuzwingen, der den tatsächlichen Verhältnissen entsprach, während sie im Munde der Ägypter stets ihren alten Namen behielt, der auf eine andere, ältere Religion Bezug nahm.

Die Erwägung, daß die Stadt diesen ihren ägyptischen Namen, den Thoth trotz aller seiner Macht nicht mehr zu ändern vermochte, bekommen haben muß, bevor sein Kult dort die Oberhand gewonnen hatte, führt nun aber zu dem Schluß, daß die Entstehung der Achtheit bzw. ihre Einbürgerung in dem später Hermopolis genannten Orte aller Wahrscheinlichkeit nach noch in die vorgeschichtliche Zeit zurückreichen wird, ist doch der Thoth »Herr der Acht (-Stadt)« schon im AR belegt (§ 65). Und in der Tat ist die Achtheit in der wahrscheinlich aus dem Beginn der geschichtlichen Zeit stammenden Theologie von Memphis, wie sie uns das »Denkmal memphitischer Theologie« kennengelehrt hat, bereits vorausgesetzt (s. m. Dramat. Texte, S. 48/9).

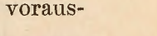
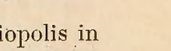
78 Sie ist dort einerseits mit der älteren, allgemein verbreiteten Lehre von Heliopolis in Verbindung gesetzt, derart, daß die zur Achtheit gehörenden Wesen Nun () und Naunet

() als Eltern des Atum hingestellt sind (DMTh. 50. 51), wie das anderwärts mit der gesamten Achtheit geschieht (s. § 100). Das steht (und wohl mit voller Absicht) in schroffem Widerspruch mit der Rolle des Atum als des von selbst entstandenen Weltschöpfers. Als solcher sollte er natürlich von Rechts wegen keine Eltern haben; und wenn er auch nach heliopolitanischer Auffassung einst bei der Schöpfung aus dem Nun emporgekommen sein sollte, dem Urgewässer, dem die Sonne nach Meinung der Ägypter allmorgentlich entstieg, so kann dabei nur an ein rein räumliches Verhältnis gedacht gewesen sein. Der Nun kann in der alten Kosmogonie von Heliopolis noch keine göttliche Person gewesen sein, die Vaterrechte an dem Sonnengott beanspruchen durfte, so wenig wie die zu ihm gehörige Naunet, falls sie überhaupt schon kreiert war, Mutterrechte[1].

Andererseits wird in dem Texte (des Denkm. memph. Theol.) der memphitische Weltschöpfer Ptaḥ*T?-ṯnn* mit den so (in Übereinstimmung mit der echten Lehre von Hermopolis) zu Eltern des Sonnengottes von Heliopolis gemachten Nun und Naunet, sowie sechs andern Gottheiten identifiziert, die großenteils selbst nicht zur Achtheit von Hermopolis gehörten[2], die aber vermutlich in Nachahmung dieser Achtheit dazu gestellt sind. Zwei von diesen sechs Göttern, die beide das Beiwort »Schöpfer der Götter« am Schluß ihrer Nennung führen (49b und 50b), stehen übrigens in dringendem Verdacht, auch ihrerseits Mitglieder der Achtheit gewesen zu sein, da das in 50b diesem Beiwort vorangehende  sehr gut eine alte Schreibung des Namens der Göttin  sein könnte, die oft als Vertreterin oder Äquivalent der Amaunet in der Achtheit auftritt (s. unten § 137). Diese acht Gottheiten, von denen also zwei, wenn nicht vier, der Achtheit von Hermopolis entnommen waren, sollen ebensoviele Erscheinungsformen des Ptaḥ darstellen.

Auch in den thebanischen Texten der griechischen Zeit ist dieser Gott Ptaḥ *T?-ṯnn* mit 79
der Achtheit von Hermopolis in Beziehung gebracht, aber dort gilt er als ihr Schöpfer und Vater (s. § 99. 108/9. 113), was im Grunde ihrem Daseinszweck als die ältesten aller Götter, die Urgötter, zuwiderläuft. Es ist mit ihnen da dasselbe geschehen, was in der memphitischen Lehre mit Atum geschehen war. Aber wie dieser, so werden auch sie durch die kosmogonische Voransetzung eines anderen Gottes, der angeblich vor ihnen existiert habe, tatsächlich (ganz gegen die Absicht der Urheber der neuen Kosmogonie) als historisch älter erwiesen. Wie der in Memphis zum Sohn des Ptaḥ gemachte Atum historisch älter als dieser Gott war, so sind auch die in Theben zu Kindern des Ptaḥ gemachten Acht Urgötter von Hermopolis älter als er, wobei das Wort älter immer in dem Sinne der früheren theologischen Konzeption und historischen Geltung zu verstehen ist.

Die Entstehung der Lehre von den Acht Urgöttern von Hermopolis scheint also zwischen 80
der Verbreitung der heliopolitanischen und der Ausbildung der memphitischen Theologie zu liegen. Sie wird also aller Wahrscheinlichkeit nach vor der Begründung des geschichtlichen Einheitsstaates durch Menes entstanden sein und nicht früher als die vorgeschichtliche Periode der politischen Vorherrschaft von Heliopolis, da sie zu deren Theologie von vornherein in einem deutlichen Gegensatz zu stehen scheint, wenn sie sich diese anscheinend auch früher oder später in ähnlicher Weise angegliedert hat (vgl. § 61), wie es die memphitische Theologie der geschichtlichen Zeit ihrerseits mit ihnen beiden getan hat.

[1] In rein räumlicher Bedeutung sind  und  möglicherweise noch Pyr. 207b neben Atum genannt.

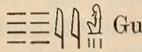
[2] So sicher Nefertem (52b) und das Paar Horus und Thoth (52a), das wie die Paare in dem oben § 61 besprochenen Falle zu einer Person zusammengefaßt ist.

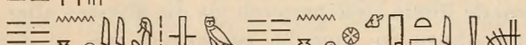
Wie das vorgeschichtliche Reich von Heliopolis ein notwendiges Postulat für die Ausbildung und allgemeine Verbreitung der heliopolitanischen Theologie ist, so wird auch die Ausbildung und Ausbreitung der Lehre von der Achtheit, durch welche Hermopolis, eine abgelegene Provinzialstadt in geschichtlicher Zeit, eine allgemeine kosmogonische Bedeutung für ganz Ägypten gewonnen hat, die Annahme erfordern, daß auch sie einmal in vorgeschichtlicher Zeit eine dominierende politische Rolle gespielt habe. Auch Hermopolis muß einmal das Zentrum eines größeren Macht- oder Einflußbereiches gewesen sein. Sonst hätte sich die Lehre von der Achtheit schwerlich gegenüber der Lehre von Heliopolis behaupten und schließlich sogar in Heliopolis Anerkennung oder Einpassung in das heliopolitanische System (s. § 143) erfahren können. Es ist verlockend, in den Anspielungen gewisser Pyramidentexte auf Kämpfe und Unruhen in der Stadt *Wn.w* (§ 68), die durch Atum niedergeworfen seien[1], Spuren historischer Vorgänge zu sehen, in denen dieses zu vermutende Staatswesen von Hermopolis durch die Heliopolitaner zerstört worden wäre (vgl. dazu auch § 182), wenn damit nicht nur eine religiöse Reaktion gegen die ketzerische Lehre der Hermopolitaner gemeint sein soll. In jedem Falle würde das eventuelle Reich von Hermopolis also wohl nur eine Episode in der Periode des Reiches von Heliopolis bedeutet haben.

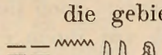
6. Die Achtheit von Hermopolis als Ganzes.

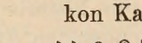
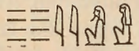
81 An Stelle der alten Bezeichnung *ḫmn.w* »die Acht«, die uns in dem Stadtnamen Schmûn vorlag, finden wir für die Achtheit im NR eine andere *ḫmnj.w*, die augenscheinlich davon abgeleitet war und die Götter als »die von *Ḫmn.w*« bezeichnete:

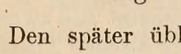
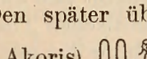
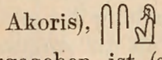
Urk. IV 389 (Speos Artemidos, Inschrift der Hatschepsut, von Angelegenheiten der zusammenhängenden Gaue 15 und 16 von Oberägypten handelnd).

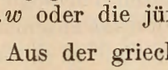
 Gurna, Totentempel Sethos' I. (Pfeiler des Pfeilersaales).

 »die *ḫmnj.w*, welche in *Ḫmn.w* sind, die gebieten im Hause der Vogelfalle«, Leid. V. 1 (Denkstein, Dynastie 19).

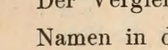
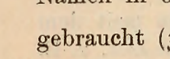
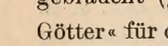
 Hierat. Papyri der Ramessidenzeit: Pap. Leid. 350, 3, 22. Ostrakon Kairo (Wb. Nr. C). Mag. Harr. 4, 8, auch mit Artikel *nꜣ* »die« ib. 3, 11.

 und mit Artikel  (beides auch ohne) ist die Schreibung im Grabe des Petosiris (Zeit Alexanders des Großen).

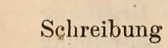
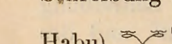
Den später üblichen hieroglyphischen Schreibungen  ,  (Med. Habu, Akoris),  u. ä., in denen wieder die hieratische Form der Zahl irrig durch wiedergegeben ist (s. oben § 66), ist äußerlich nicht anzusehen, ob sie die ältere Form *ḫmn.w* oder die jüngere *ḫmnj.w* enthalten.

82 Aus der griechischen Wiedergabe des in Theben häufigen Personennamens  »er gehört den Acht Urgöttern« durch *Σναχομνεύς* hat aber bereits BRUGSCH

[1] »Die Kralle des Atum, die auf dem *bḳś.w*-Wirbel der *Nḥb.w-kꜣ.w*-Schlange lag und den Aufruhr dämpfte in *Wn.w*«, Pyr. 229; »er beruhigt die beiden Spitzhacken in *Wn.w*«, Pyr. 311c; »er hat sich gelöst von den beiden Spitzhacken in *Wn.w*«, Pyr. 315c.

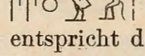
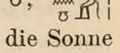
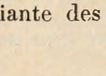
(ÄZ. 12, 146) richtig gechlossen, daß die hier vorliegende Benennung der Acht Urgötter in ihrem konsonantischen Lautbestand nicht mit dem Zahlwort »acht« selbst, wie es uns auch in dem Ortsnamen ⲱⲙⲟⲩⲛ vorliegt, sondern vielmehr mit den koptischen Formen des Zahlworts 80 (sah. ϩⲙⲛⲉ, boh. ϣⲁⲙⲛⲉ, ϣⲉⲙⲛⲉ) übereingestimmt habe. Für dieses Zahlwort 80 habe ich dann später (ÄZ. 47, 26) in der Tat auf Grund der Formen der anderen Zehnerzahlwörter eine Grundform *ḫmnj.w* postuliert, die im Konsonantismus mit der jüngeren Form des Namens der Acht Urgötter übereinstimmen würde, aber tatsächlich (was ich damals nicht richtig erkannte) nur zu der sahidischen Form ϩⲙⲉⲛⲉ wirklich paßte. Der Vergleich mit der Zahl 80 wird nun durch den Pap. Leid. 350 bestätigt, der den Namen in der oben angeführten Form  im Wortspiel mit eben dieser Zahl gebraucht (3, 22), während er bei der Zahl 8 (kopt. ⲱⲙⲟⲩⲛ) den Ausdruck  »die 8 Götter« für dieselbe Sache, nämlich unsere Achtheit, aufweist (ib. 2, 2). Zugleich ein Beweis, daß man diesen letzteren Ausdruck, der auch sonst einige Male vorkommt (Rec. de trav. 13, 163, Dynastie 20; Theb. T. 139k, ebenda im parallelen Satze ), nach der Weise des kopt. ⲱⲙⲟⲩⲛ ⲛ̄-ⲛⲟⲩⲧⲉ (nur nach neuägyptischer Weise ohne das verbindende *n*) zu lesen hat.

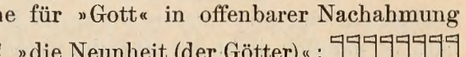
Die oben angeführte griechische Namenswiedergabe *Σναχομνεύς* führt aber in Wirk- 83
lichkeit auf eine noch andere Form der Benennung der Acht Urgötter. Das *na*, das sie enthält, ist nämlich nicht der einfache pluralische Artikel »die«, sondern der sogen. Possessivartikel »die von«; und das bestätigt auch die demotische Schreibung *nỉj.w* in jenem Personennamen sowohl als in der Nennung der Acht Urgötter selbst in dem später mehrfach noch zu erwähnenden Berl. Pap. 13603. Das auf dieses *na* folgende Element, das den Wortstamm *ḫmn* »acht« enthält, muß also Genitiv dazu sein. Seine Vokalisation, wie sie sich nach Abstreichen der griechischen Endung *ευς* als wahrscheinlich ergibt, **ḫŏmne* läßt sich aber mit einer älteren Form *ḫmnj.w* ebensowenig vereinigen wie die bohairischen Formen des Zahlworts 80 ϣⲁⲙⲛⲉ, ϣⲉⲙⲛⲉ, die ebenfalls den betonten Vokal in der ersten Silbe vor dem *m* und nicht, wie es bei *ḫmnj.w* zu erwarten wäre und in sah. ϩⲙⲉⲛⲉ tatsächlich der Fall ist, hinter dem *m*, wo nicht gar hinter dem *n*, gehabt zu haben scheinen[1]. Alle diese Formen, unser **ḫŏmne* wie jenes ϣⲁⲙⲛⲉ, ϣⲉⲙⲛⲉ, können wohl nur auf ein älteres Kollektivum *ḫmn.t* zurückgehen, dessen Existenz neben der Form *ḫmnj.w* wir demgemäß anzunehmen haben werden, und das dem alten Ausdruck *pśḏ.t* »die Neunheit« entsprechen würde (vgl. dazu § 86).

In den späteren Zeiten der ägyptischen Geschichte, von der Ramessidenzeit an, sind 84
verschiedene Schreibungen besonderer Art für den Namen der Acht in Gebrauch. Die Schreibung der griechisch-römischen Zeit (Urk. II 75) oder  (SETHE 17, 8, Med. Habu),  (Edfu III 75), die so mysteriös aussieht, ist bereits oben § 66 zur Sprache gekommen. Sie findet ihre Erklärung wohl aus einer Stelle, wo die Acht Urgötter »die vier Hornvipern« ( ) genannt sind, nachdem sie unmittelbar vorher als Kinder des Ptaḥ-*Tnn* »die aus seinem Leibe entstanden sind« bezeichnet waren (Theb. T. 87b, s. Anhang Taf. 5; vgl. § 112). Es sind offenbar die vier Paare, aus denen die Achtheit bestand, als ein Knäuel von vier aus einer Mitte kommenden Schlangenleibern gedacht. Jeder dieser Leiber teilt

[1] Wohl zu verstehen: ursprünglich. Im Koptischen ist der Ton sekundär auf das auslautende ϵ verlegt (wie in ϭⲉⲙϫⲉ »Nachbar« u. ä. Fällen).

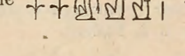
sich in den Hörnern, die als Hörner eines Widderkopfes gedeutet sind, in zwei Zweige, die vermutlich der Teilung des einzelnen Paares in Mann und Weib entsprechen sollen. Wie der Widderkopf in diese mysteriöse Darstellung hineinkommt, bleibt freilich dunkel. Ob ein Zusammenhang mit dem Widderkopf des Amun von Theben oder besser dieses seines Widderkopfes mit der hier in Rede stehenden Darstellung der Achtheit besteht? Vgl. auch oben § 40[1].

85 Eine Schreibung mit dem Bilde eines anbetenden Affen ist dem unter Darius erbauten Tempel von Hibis in der Großen Oase eigentümlich:  BRUGSCH 25, 6;  ib. 14. Trans. Soc. bibl. arch. 5, Taf. zu S. 293ff. Sie entspricht der Rolle der die Sonne beim Aufgang begrüßenden Affen, welche den Acht Urgöttern in den Texten (seit dem NR, z. B. im Mag. Pap. Harris) und in den Tempelbildern (griechisch-römische Zeit, z. B. LEPS. IV. Edfu I 34) oft zugeschrieben wird, wohl mit Bezug auf das erste Erscheinen der Sonne nach der Schöpfung. Die Schreibung , die sich in Theben einmal dafür findet (Theb. T. 142, 10), wird man vielleicht als Variante des oben besprochenen Ausdrucks  anzusehen haben.

86 In der Zeit der 25. Dynastie, die ja alles Alte hervorzuholen liebt, findet sich eine Schreibung mit achtmal wiederholter Hieroglyphe für »Gott« in offenbarer Nachahmung der alten Schreibung der Pyramidentexte für *psḏ.t* »die Neunheit (der Götter)«:  MAR., Karnak 42, 6. Vielleicht ist auch das *ḫmn ntr* »die acht Götter« zu lesen, da in dem Namen *Ḫmnj.w* »die von der Acht (-Stadt)« die Achtzahl der Götter ja nur ganz indirekt ausgedrückt ist, wenn nicht das oben § 83 postulierte Kollektivum *ḫmn.t* »die Achtheit« darin stecken sollte.

87 Sehr merkwürdig sind nun aber die Schreibungen der griechisch-römischen Zeit, welche die Acht Urgötter als eine königliche Person auffassen und ihren (oft als pluralische Götterbezeichnung determinierten) Namen demgemäß in einen Königsnamenring eingeschlossen zeigen. Dabei wird dieser Name *Ḫmn.jw* offenbar nach einer Art Volksetymologie so geschrieben, als ob er aus dem Worte *ḫm* »Kleiner«, »Kind« (kopt. ϣⲏⲙ) und dem Worte *nnj* »müde«, »lässig«, »untätig sein« bestünde, das man damals offenbar nur noch mit einem *n* gesprochen haben muß. Und zwar wird dieses letztere Wort dabei nicht selten mit dem Ideogramm für »alt« (ungenau in manchen Texten bzw. in deren Publikation) geschrieben, sei es, daß dieses allein dafür steht oder von der lautlichen Schreibung des Wortstammes *nnj* begleitet ist. Es ist klar, daß damit ein Gegensatz gegen das vorhergehende Wort *ḫm* ausgedrückt werden soll. Offenbar soll die Schreibung die Acht Urgötter als »das Kind, das altersmüde geworden ist« bezeichnen[2], und das wird, wenn man die eigentliche Bedeutung der Acht als Vertreter des vor der Schöpfung bestehenden Chaos berücksichtigt, im Gegensatz zu der Sonne gemeint sein, die nach einer später allgemein herrschenden Vorstellung als Knäblein in der Lotusblume aus dem

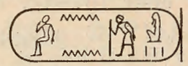
[1] An die bekannte Vorstellung von »vier Widderköpfen auf einem Nacken«, die beim Bock von Mendes und einem der Winde (nicht etwa allen vier zusammen, wie man denken könnte) vorkommt, darf man jedenfalls nicht denken.

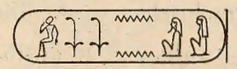
[2] Theb. T. 87b und SETHE 17, 3 sind sie geradezu als die  »die Müden« bezeichnet; dort sind sie als Verstorbene gedacht (s. § 102).

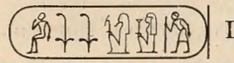
Urgewässer aufgestiegen sein soll (§ 96), womit das Chaos ein Ende fand. Es steht also hier das gealterte Kind dem neugeborenen Sonnenkinde gegenüber.

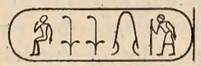
Die Schreibungen, deren allgemeine Bedeutung als spielende Schreibungen für die 88
Acht Urgötter nach dem Zusammenhang außer Zweifel steht und die bereits von BRUGSCH (Reise nach der Großen Oase S. 34) richtig als solche erkannt worden sind, ohne daß er die Erklärung dafür fand[1], sind diese:

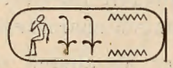
»die Acht Urgötter des Hauses des Amun«, SETHE 16, 82 = LD., Text III 160 (Med. Habu);

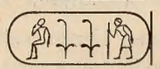
 Theb. T. 142, 5 (in der oben § 61a. E. zitierten Stelle);

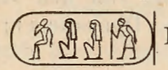
 Theb. T. 145b = LEPS. II (Darstellung der Acht);

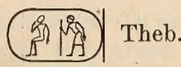
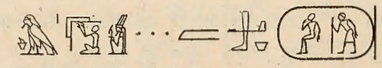
 LD., Text IV 151 (Philae)[2]; LD., IV 66c = LEPS. XIII (Philae, in der Verbindung »der Nun der Acht Urgötter« als Beischrift des ersten Gottes der ganzen Reihe); LEPS. IV (Philae, die Acht als Affen, siehe oben § 85);

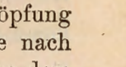
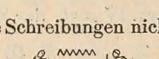
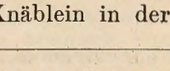
 DÜM., Geogr. Inschr. II 34 (Dendera, wo Hathor die *pśw.tt tp.t* »zur ersten Urzeit Gehörige« der Acht genannt ist, s. § 177 Anm.). DÜM., Res. 17 (Dendera: »die Acht Urgötter huldigen dir«). Bemerkenswert ist das Zeichen , das hier offenbar das vertritt;

 Theb. T. 95c (Karnak, Darstellung der einen Hälfte der Acht);

 DÜM., Geogr. Inschr. II 36, 11 = MAR., Dend. I 25/6 (in der unten § 90 zu besprechenden Verbindung);

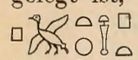
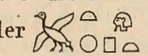
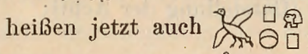
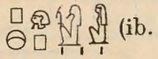
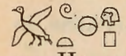
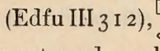
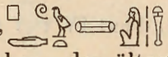
 LEPS., Königsb. 30e (in derselben Verbindung wie bei LEPS. XIII, s. oben die an vierter Stelle angeführte Variante);

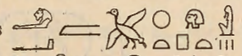
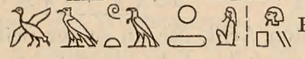
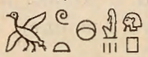
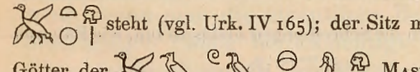
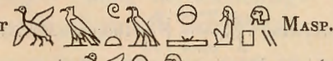
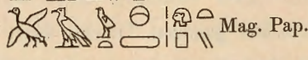
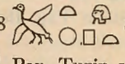
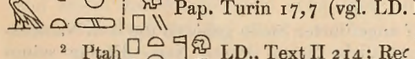
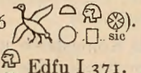
 Theb. T. 36f. (Karnak, in  »die verborgene Seele, d. i. Amun, nebst den Acht, die an seiner Seite sind«); LD. IV 62a (Erment, wo Amaunet »die erste der Acht« heißt); Ombos I 74;

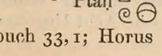
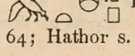
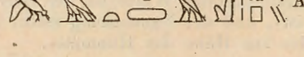
[1] Mit dem Namen von Herakleopolis  haben die Schreibungen nichts zu tun, wie BRUGSCH und DÜMICHEN glaubten. Ebenso auch wohl nichts mit der Schreibung  BRUGSCH, Gr. Oase 26, 40 (koll. ROEDER) für die häufige Verbindung »Nun der Alte« (vgl. die Parallelstelle Pap. Berl. 3056, 3, 4, wo  geschrieben ist).

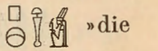
[2] An dieser von LEPSIUS in seinem Königsbuch unter Nr. 30f angeführten Stelle gehören die dem Namensringe vorangehenden Worte zu der Bezeichnung des Horus »der göttliche Same, dessen Name Rächer seines Vaters ist«, und der Namensring selbst enthält das Subjekt zu dem folgenden Verbum *nhm*: »die Acht Urgötter jubeln bis zur Höhe des Himmels«.

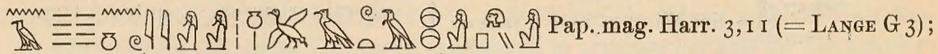
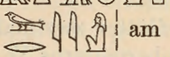
WIEDEMANN, Hierat. Texte Tafel I, 8 (s. unten § 90), wo in der Doppelschreibung des Kindes die dualische Natur der aus vier Paaren zusammengesetzten Achtheit zum Ausdruck gebracht zu sein scheint.

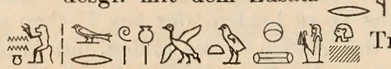
89 Von demselben Ausdruck *pšw.t* »die Urzeit«, von dem das durchaus für Amun charakteristische Prädikat *pšw.tj tȝ.wj* »der zur Urzeit der beiden Länder Gehörige« abgeleitet war (§ 14), kommt eine Bezeichnung für die Acht Urgötter her, die in den griechisch-römischen Tempelinschriften, namentlich von Theben, sehr gewöhnlich ist, und zwar ist es diesmal nicht die Verbindung *pšw.t tȝ* »die Urzeit des Landes«, die dabei zugrunde gelegt ist, sondern der ebenso häufige Ausdruck *pšw.t tp.t* »die erste Urzeit«, der alt  (Berlin 13272, Dynastie 11; LACAU, Text. relig. 21) oder  (Urk. IV 165. Rec. de trav. 9, 95. Haremhabs Krönungsinschrift 24) u. ä. geschrieben wird. Die Acht Urgötter heißen jetzt auch  (Theb. T. 90c. 95i. 149b),  (ib. 96b),  (Edfu I 34),  (Edfu III 312),  (NAV., Mythe d'Horus pl. 25, 22, wo Horus von Edfu ihr Oberhaupt und vorher »der älteste Sohn der Acht« heißt, vgl. § 114). Man kann dabei zweifeln, ob man das auch noch *pšw.t tp.t* »die erste Urzeit« zu lesen hat, indem die Zeitbestimmung für die in der betreffenden Zeit Lebenden gebraucht wäre, oder ob hier der Pluralis des Nisbe-Ausdrucks *pšw.tj tpj* »der erste Urzeitliche« vorliegt, der in der Art der »reitenden Artilleriekaserne« davon abgeleitet war und den »zur ersten Urzeit Gehörigen« bezeichnen sollte. Für die erstere Möglichkeit ließe sich anführen, daß seit dem NR, namentlich in ramessidischer Zeit, tatsächlich nicht selten für die »erste Urzeit«, wo dieses als reine Zeitbestimmung gebraucht erscheint oder erscheinen kann, Schreibungen vorkommen, die wie Bezeichnungen für Götter aussehen[1]. Da darunter aber auch solche sind, die das für die Nisbe-Bildungen charakteristische Zeichen *tjw* (bzw. später *tj*) enthalten, so wird man wohl eher annehmen müssen, daß der Ägypter der späteren Zeiten auch die Bezeichnung der ersten Urzeit selbst wie die der darin lebenden Götter *pšwtj(w) tpj(.w)* gelesen hat. Die Bezeichnung *pšw.tj tp.j* »der erste Urzeitliche« = »Gott der ersten Urzeit« ist als Singularis von den verschiedensten Göttern belegt[2] und auch von Amun (Rec. de trav. 32, 1/2, Dynastie 21; Theb. T. 3b).

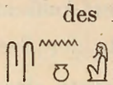
[1] Osiris  Kairo, Grabrelief des Min-mose (Ramses II.); Osiris, die herrliche Mumie der  Pap. Berl. 3049, 6, 1; Ptaḥ, der zuerst entstand in der Harr. 44, 4; wie ich getan habe in der  Med. Habu, Paralleltext zu LD. III 194, wo  steht (vgl. Urk. IV 165); der Sitz meines Vaters in der Totb. LEPS. 145, 84; alle Götter der  MASP., Mom. roy. pl. 26, 3, 6 =  Mag. Pap. Turin, wo in Dynastie 18  steht (Rec. de trav. 9, 95 berichtigt nach eigener Abschrift); ein Buch der  Pap. Turin 17, 7 (vgl. LD. III 257a, 16 ).

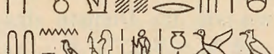
[2] Ptaḥ  LD., Text II 214; Rec  Edfu I 371.  Apophisbuch 33, 1; Horus von Edfu MAR., Dend. III 64; Hathor s. oben § 88.

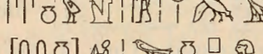
Neben dieser Bezeichnung der Acht Urgötter, die wir demnach wohl *pšw.tj.w tpj.w* 90
zu lesen haben, stehen als gleichwertige Varianten die Ausdrücke *pšw.tj.w* »die Urzeitlichen« (Theb. T. 6b. 90i. 145h. SETHE 16, 91. LD. IV 64a) und *ntr.w pšw.tj.w* »die urzeitlichen Götter« (SETHE 16, 105/9. Theb. T. 95k. Edfu I 289) ohne das Adjektivum *tpj*[1]. Dieses finden wir dann wieder in einer seltsamen Benennung, die an die oben § 88 als erstes Beispiel angeführte »die Acht Urgötter des Hauses des Amun« erinnert:  »die Götter und Göttinnen des ersten Urzeitlichen«, CHAMP., Not. I 715 (koll.). Und dies wieder führt uns zu einer Bezeichnung der Acht Urgötter hinüber, die seit dem NR zu belegen ist und in folgenden Varianten vorliegt:

 Pap. mag. Harr. 3, 11 (= LANGE G 3); desgl. mit dem Zusatz  am Ende ib. 4, 8 (= LANGE H 1).

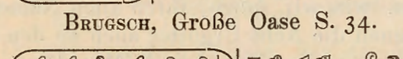
 Trans. Soc. bibl. arch. 5, Taf. 1 zu S. 293 ff. (Tempel des Amun in der großen Oase).

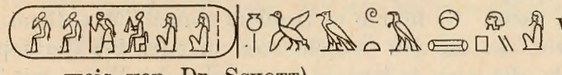
 Rec. de trav. 20, 76 (Med. Habu, saitisch).

 Große Oase nach ROEDER.

 SETHE 16, 91 (Med. Habu).

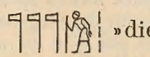
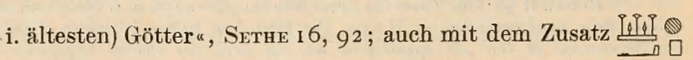
Edfu I 303[2].

 MAR., Dend. I 25/6 = DÜM., Geogr. Inschr. II 36, 11 BRUGSCH, Große Oase S. 34.

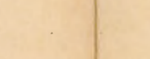
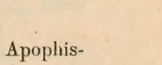
 WIEDEMANN, Hierat. Texte I 8 (Hinweis von Dr. SCHOTT).

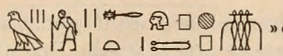
Auch hier würde man an sich gern übersetzen: »die großen (bzw. alten) Acht (Ur- 91
götter) der ersten Urzeit«, doch zeigt die oben angeführte Variante mit statt der Benennung *Ḥmnj.w* ja deutlich, daß *pšw.tj tpj* »des ersten Urzeitlichen« zu lesen ist und damit der Gott Amun gemeint ist, der ja auch sonst diesen Titel führt (§ 89) und mit dem die Achtheit hier in sehr bemerkenswerter Weise in Beziehung gesetzt erscheint.

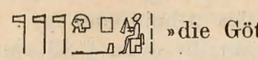
Von den mancherlei Bezeichnungen, die den Acht Urgöttern in den Texten der griechisch-römischen Zeit sonst gegeben werden, sei es allein an Stelle eines Namens, sei es als Beiworte zu ihren eigentlichen Benennungen, seien hier nur noch die folgenden genannt:

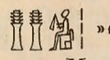
 »die alten (d. i. ältesten) Götter«, SETHE 16, 92; auch mit dem Zusatz  »die zuerst entstanden sind«, ib. 6, 23.

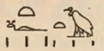
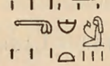
[1] Die Schreibung von *pšw.tj.w* ist dabei überall die zweideutige ohne Bezeichnung der Endung *tjw* wie oben § 89.

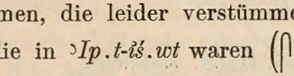
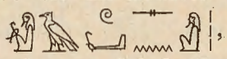
[2] Edfu III 312 heißen sie  in der Überschrift,  im Titel der Opferhandlung.

 »die alten Götter, die erste Körperschaft, die zuerst entstand«, SETHE 16, 91; ebenso ohne *ḫpr ḥnt*, Theb. T. 143, 5.

 »die Götter Vorfahren«, Theb. T. 90k. 95i.

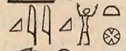
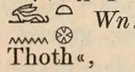
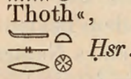
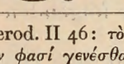
 »die Geister (?)«, Theb. T. 95k; SETHE 6, 23; vielleicht als Tote nach dem Muster des Osiris so benannt.

 »die Väter und Mütter«
 »die Männer und Frauen«
} oft mit verschiedenen Attributen, die sie näher charakterisieren, s. unten § 100.

92 Bei Herodot scheinen unsere Acht Götter zweimal als die ältesten Götter der Ägypter erwähnt zu sein[1]. Der griechische Zauberpapyrus W zu Leiden, der aus Theben stammt, nennt sie als die acht Wächter, die die Leibwache des großen Gottes bilden, mit Aufzählung der Namen, die leider verstümmelt ist[2]. Vgl. dazu die Bezeichnung der Acht als »die Acht, die in *ʾIp.t-iš.wt* waren  als Schutz der Seele, die groß an Ansehen ist« (SETHE 6, 22 = Anhang Taf. 4), wo sie im Dienste des Amun von Karnak erscheinen. Auch die seltsame Bezeichnung  , die mehrmals für die Acht im Verhältnis zum thebanischen Amun vorkommt (Theb. T. 59b. 65c), könnte sie möglicherweise als »die, welche schützen sollen« (Adj. verbale) bezeichnen.

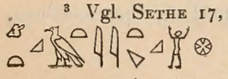
7. Die Lehre von der Achtheit nach den ägyptischen Texten der griechischen Zeit.

93 Ihren Zusammenhang mit Hermopolis, das, wie wir sahen, ihren alten Namen »die Acht« bis auf den heutigen Tag trägt, verleugnen die Acht Urgötter auch an den andern Orten, an denen sie uns begegnen, nicht. So führen in Dendera einmal (MAR. Dend. IV 81) die ersten vier von ihnen Beiworte, die sie mit Örtlichkeiten in oder bei Hermopolis in Beziehung setzen, während ebenda die vier andern in entsprechender Weise mit Theben in Beziehung gesetzt sind. Die ersteren (von Hermopolis) sind:

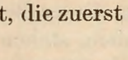
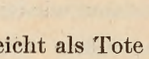
1. *ḥw.t-ỉbt* »das Haus der Vogelfalle« (vgl. § 81. 74),
2.  »der hohe Hügel« (s. unten § 96)[3],
3.  *Wn.w*, der alte Name von Hermopolis, und  »der Ort des Thoth«,
4.  *Ḥsr.t*, die Nekropole von Hermopolis (s. oben § 74).

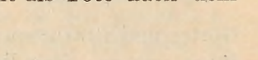
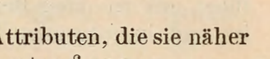
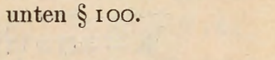
[1] Herod. II 46: *τὸν Πᾶνα τῶν ὀκτὼ θεῶν λογίζονται εἶναι οἱ Μενδήσιοι, τοὺς δὲ ὀκτὼ θεοὺς τούτους προτέρους τῶν δυώδεκα θεῶν φασί γενέσθαι.* — II 145: Die Griechen halten Herakles, Dionysos und Pan für die jüngsten Götter *παρ' Αἰγυπτίοισι δὲ Πὰν μὲν ἀρχαιότατος καὶ τῶν ὀκτὼ τῶν πρώτων λεγομένων θεῶν* [vgl. die *pśw.tj.w tpj.w*] . . . . *εἶναι.* — In dem Pan kann man den ithyphallischen Amun (= Min von Panopolis und Koptos) wie auch den widderköpfigen Amun (= dem Bock von Mendes?) erkennen.

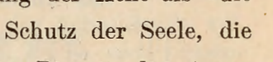
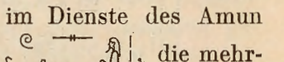
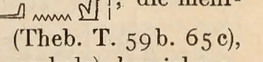
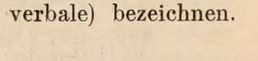
[2] LEEMANS, Pap. graeci mus. Lugd. Batav. II 143: *ὃν ὀρυφοροῦσι οἱ ἡ φύλακες Ηωχω Χονχ Νουν Ναννι Αμουν Αμαννι.* Hr. Prof. PREISENDANZ, der den Text neu herausgeben wird, bestätigt mir die Richtigkeit der Lesung von LEEMANS.

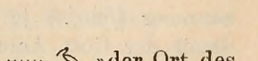
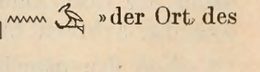
[3] Vgl. SETHE 17, 33, wo es von der Göttin *Nḥm.t-ʿwỉj* heißt, sie habe ihre Stätte prächtig gemacht  »in dem hohen Hügel«.

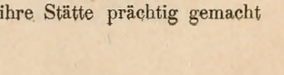
Die thebanischen Örtlichkeiten aber sind:

1. »das Land des Anfangs«, wohl synonym mit dem Folgenden,
2.  »Gau des Anfangs«, eine in griech. Zeit häufige Bezeichnung des thebanischen Gaus[1],
3. *ʾIp.t-Ỉmn.t* = »Die Stätte von Djēme«, Medinet Habu (s. unten § 103),
4.  »die Stätte der beiden Wahrheiten«, vielleicht Der el Medine, wo speziell die Wahrheit verehrt wurde.

Diese Doppelbeziehung auf Hermopolis und auf Theben in einem nichtthebanischen 94
Tempel ist sehr bezeichnend, denn Theben ist tatsächlich in griechischer Zeit für die Acht Urgötter ihre zweite Heimat geworden, wo sie geboren und begraben sein sollten (s. unten). Es wird geradezu »der große Gau der Acht« ( Theb. T. 49d), »der Gau der acht Götter« ( ib. 142, 10) oder »ihr richtiger Gau« ( ib. 35c) genannt[2]. Dort in Theben begegnen wir ihnen, da uns die Heiligtümer von Hermopolis nicht erhalten bzw. noch nicht ausgegraben vorliegen, am häufigsten (s. oben § 64), meist in Gesellschaft des großen Gottes Amun, der wie gesagt einst einer der Ihren gewesen und sie im Lauf der Zeit dorthin nachgezogen zu haben scheint.

Auch in den thebanischen Texten derselben (griech.) Zeit kommt die Beziehung der 95
Acht zu ihrer alten Heimat Hermopolis noch öfters zur Sprache[3]. So heißt es da von ihnen, sie seien nach ihrer Geburt in Theben von dort — nach einer Version im Gefolge ihres Vaters, des Ptaḥ-*Tnn* ( Theb. T. 145b) — »nach ihrer Heimat, der Flammeninsel« ( »geschwemmt worden« ( , var. )[4], scil. von dem Wasser, das damals ja noch alles erfüllte bis eben auf jene Insel. Diese Insel *ỉw-nśrśr* oder *ỉw-nśjśj*, wie sie mit dem bekannten Übergang des *r* in *j* schon in den Pyr.-Texten heißt (Pyr. 265b; desgl. mit Ortsdeterminativ 397c), wird in den Texten aller Zeiten oft als die Stätte genannt, wo die Sonne zuerst bei der Schöpfung erschien (z. B. PIEHL, Inscr. II 85, Edfu) oder »geboren wurde« (MAR., Abyd. II 54/5, 15, Dyn. 20)[5]. Es wird »die Insel des Aufflammens« sein, wie man vielleicht richtiger den Namen übersetzen sollte, zumal das *nśrśr* aller Wahrscheinlichkeit nach ein reduplziertes Verbum im Infinitiv sein wird.

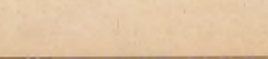
Daß diese Stätte bei Hermopolis lag, ist seit langem bekannt. Die geographischen Texte führen es () als die *ỉ.t*-Stätte () des Hasengaus an, wo sich der

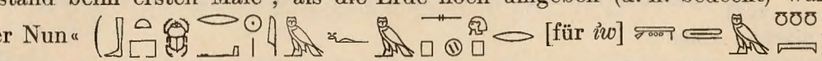
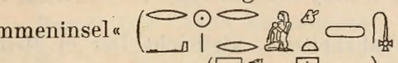
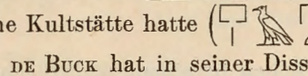
[1] Z. B. Theb. T. 9h. LD. IV 60b. 61e. 64a. 65. Rec. de trav. 15, 162. Nicht zu verwechseln mit  »Anfang der Gaue«, einer Bezeichnung des Gaus von Elephantine, wie das BRUGSCH, Relig. u. Mythol. S. 144 irrig getan hat.

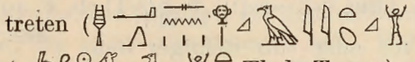
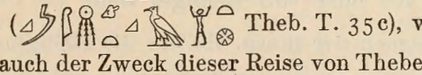
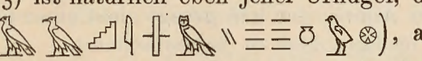
[2] Man beachte die Bezeichnung »Gau« im Hinblick auf das oben § 3 Bemerkte.

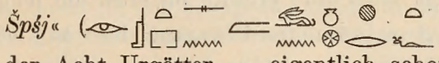
[3] Für den Zusammenhang der im folgenden zitierten Stellen sehe man die ganzen Texte im Anhang (Taf. 3 ff.) ein.

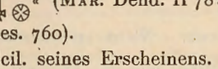
[4] Theb. T. 35c. 90c. 149b. 283b, 21 (Anhang Taf. 2).

[5] Dort steht irrig statt  , das im Hieratischen ebenso aussah; ein häufiger Fehler in dieser Zeit.

heilige Baum dieses Gaues, eine Dornakazie (*šnd*) befand, das, was BRUGSCH das Serapeum des Gaues nannte[1]. Aus den von LEFÈBVRE so meisterhaft veröffentlichten Inschriften des Petosirisgrabes (Bd. 1, S. 55) haben wir neuerdings gelernt, daß dort als »dem Orte, an dem Reᶜ entstand beim ersten Male[2], als die Erde noch umgeben (d. h. bedeckt) war vom Urgewässer Nun« (), ein besonderer Kultus des Sonnengottes bestand unter dem Namen »Reᶜ, der gesäugt wurde auf der Flammeninsel« (), scil. von der *ʾIh.t*-Kuh (s. oben § 57), die dort eine Kultstätte hatte (), vgl. auch § 195.

96 A. DE BUCK hat in seiner Dissertation über die ägyptischen Vorstellungen von einem Urhügel (S. 40ff.) die Vermutung ausgesprochen, daß die »Flammeninsel« nichts anderes als der eigentliche Name des Urhügels (*ḫ*ʾ*j*) von Hermopolis gewesen sei. Die thebanischen Texte lassen die Acht, nachdem sie auf der »Flammeninsel« angelangt sind, auf den »hohen Hügel« treten ( Theb. T. 145b) und daselbst das Licht erschaffen ( Theb. T. 35c), was eben ihre eigentliche Aufgabe (§ 100) und speziell auch der Zweck dieser Reise von Theben nach Hermopolis war. Dieser »hohe Hügel« (vgl. § 93) ist natürlich eben jener Urhügel, die berühmte »Anhöhe, welche in Hermopolis ist« (), auf der nach der NR-Fassung von Totb. 17 (= Urk. V 6, 17) die erste Erscheinung des Sonnengottes stattgefunden haben soll[3]. Diese Erschaffung des Lichts durch die Acht Urgötter soll darin bestanden haben, daß sie den Sonnengott in einer Lotosblume des Urgewässers entstehen ließen[4], in der er dann aufging[5].

97 Als Ort, wo die Acht »ihren Sohn«, die Sonne, schufen, wird auch in den Inschriften von Edfu ausdrücklich die Stadt *Wn.w* »Hermopolis« genannt (Edfu III 312). In dieser Stadt, die, wie wir sahen, von ihnen den Namen *Ḫmn.w* »die Acht« bekommen hat, sollen sie sich nach den thebanischen Inschriften nach ihrer Tat niedergelassen haben, »bei ihrem Vater *Špśj*« ( Theb. T. 35c). Dieser angebliche Vater der Acht Urgötter — eigentlich schon in sich selbst ein Widerspruch — ist ein seit Dynastie 18 nachweisbarer rein menschengestaltiger lokaler Sonnengott von Hermopolis namens *Špśj* »der Herrliche« oder »Erhabene« mit dem Beiwort »der in *Ḫmn.w*«, wie es auch der von ihm durchaus verschiedene[6] Gott Thoth führt. Dieses Beiwort wird dann (wie übrigens auch bei Thoth) gern so geschrieben, daß das Zeichen für *ỉmj* »der ist

[1] BRUGSCH, Dict. géogr. 1362. Sign Papyrus pl. 10. Vgl. ferner die gelegentliche Bezeichnung des Königs als »Kind des Herrn von *Ḫmn.w* (Thoth), Sohn des Verstandes (mit dem Bilde des Thoth determiniert) in  « (MAR. Dend. II 78a) und der Göttin *Nḥm.t-ᶜwỉj* »Herrin von *Ḫmn.w*« als »Herrscherin« daselbst (Thes. 760).

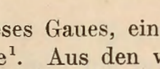
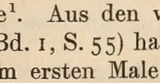
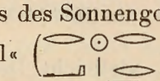
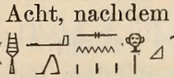
[2] Scil. seines Erscheinens. Der Ausdruck *sp tpj* »das erste Mal« hat daher früh die Bedeutung einer allgemeinen Bezeichnung für »die Urzeit«, »den Weltanfang« bekommen.

[3] Die geographischen Texte führen (a. a. O.) oder als Namen des des hermopolitanischen Gaus an.

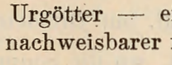
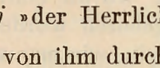
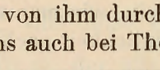
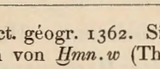
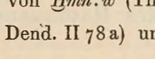
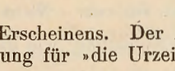
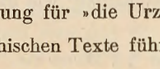
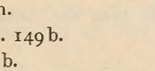
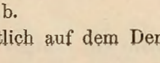
[4] Theb. T. 90c. 149b.

[5] Theb. T. 145b.

[6] So sehr deutlich auf dem Denkmal Aix en Provence 14 (NR).

in« zwischen () oder in die acht Striche der Zahl 8 () gesetzt wird, bald mit dem Ortsdeterminativ ⊛ (Mém. Miss. V 592, Dynastie 18; Med. Habu, Ramses III.); bald ohne dasselbe (LD. III 191k; SETHE 7, 73, Dynastie 19; Aix en Provence 14), so daß man wohl denken könnte, daß das Beiwort den Gott als den »Herrlichen unter den Acht Urgöttern« bezeichnen solle. Gelegentlich heißt er aber auch gerade wie Thoth »Herr der Acht« ( LD. III 188f.). Dieser Sonnengott *Špśj*, der als solcher von Rechts wegen ein Kind der Acht und nicht ihr Vater sein sollte, ist ein Seitenstück zu dem thebanischen Gotte Amun, der gleichfalls als Amon-reᶜ Sonnengott geworden ist und dennoch in den späten Texten zum Ahnherrn der Acht Urgötter gemacht wird (s. unten). Und wenn wir im Tempel Ramses' III. zu Karnak (Saal mit acht Säulen hinter der Terrasse, Nordwand) einen genau wie dieser Gott *Špśj* (z. B. LD. III 191k) gestalteten Gott »Amon-reᶜ Atum in Theben« () sehen, gefolgt von einer Göttin, die der *Nḥm.t-ᶜwỉj* von Hermopolis gleicht wie ein Ei dem andern, so kann es kaum noch zweifelhaft sein, daß dieser anonyme »der Herrliche in Hermopolis« wirklich nichts anderes als der aus ihrer Mitte herausgehobene Gott ist, der in Theben Amun heißt und dort so gern als »dieser herrliche Gott« bezeichnet wird, wenn von ihm die Rede ist. Vgl. auch § 164.

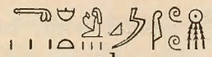
Bei dieser ihrer Niederlassung in Hermopolis sollen die Acht Urgötter nach den the- 98
banischen Texten dann schließlich »in ihr Tempelhaus« in einer »Haus des Nun« genannten Stätte eingetreten sein (Theb. T. 35c). Damit kann wohl nur ihr oben § 72 Anm. genanntes Heiligtum gemeint sein, das hier nach dem Ersten und Ältesten von ihnen benannt ist.

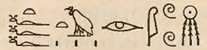
Im übrigen behandeln die thebanischen Texte aber natürlich Theben, das sie ja den 99
Gau der Acht nennen, als die eigentliche Heimat der Acht Urgötter. Dort sollen sie geboren sein (Theb. T. 35c;  ib. 95c; SETHE 6, 28), und zwar speziell in Luksor ( Theb. T. 145b; SETHE 6, 22/3. 16, 92. 17, 14;  Theb. T. 35c. 149b), wo sie Ptaḥ *Tnn* (der alte *Tꜣ-ṯnn*) »in seiner Werkstatt des ersten Males«[1] ( Theb. T. 90c. 149b) als Goldschmied gebildet haben soll ( Theb. T. 90c. 95c. 145b. 149b) »aus dem Nun« ( Theb. T. 145b,  ib. 95c), d. i. dem Wasser als Urstoff. Demgemäß gilt Ptaḥ, der in der alten Theologie von Memphis mit diesem Nun und seiner Partnerin Naunet identifiziert war (s. oben § 78), nunmehr als Vater der Acht Urgötter ( Theb. T. 90c. 149b) und diese als seine Kinder ( SETHE 16, 91), vgl. § 112/3. Dadurch ist er gegen den Sonnengott um eine Generation höher gerückt und nunmehr nicht mehr, wie in Memphis, sein Vater[2], sondern sein Großvater.

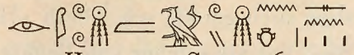
Denn die Acht Urgötter sind nach wie vor die Schöpfer des Lichtes nach der Finster- 100
nis des Urzeitchaos, die sie zum Teil selbst verkörperten (als und). Sie heißen daher:

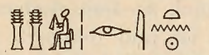
[1] Zu diesem Ausdruck s. § 95 Anm.

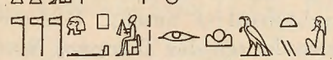
[2] Aber Theb. T. 87b ist der mit Ptaḥ *Tnn* identifizierte Amenapet der Vater der Acht und doch zugleich »der Töpfer, der mit seinen Händen das Licht machte« (s. Anhang Taf. 4).

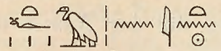
 »die Männer und Frauen, die das Licht schufen«, Theb. T. 90c. 149b.

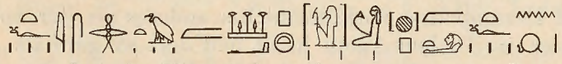
 »die Väter und Mütter, die das Licht machten«, Theb. T. 95c. 96g.

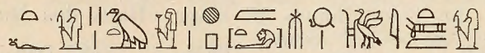
 »die das Licht machten als einen Gedankenblitz ihres Herzens«, SETHE 16, 91.

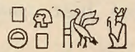
 »die Geister, die die Sonne machten«, Theb. T. 95k.

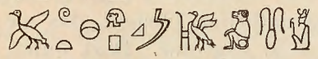
 »die Götter-Vorfahren, die den Horizontbewohner (d. i. Reʿ) machten«, Theb. T. 90k.

 »die Väter und Mütter der Sonne«, Theb. T. 145b; SETHE 16, 111. 6, 28.

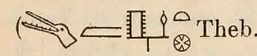
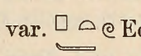
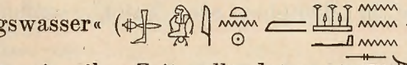
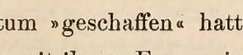
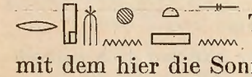
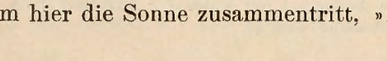
 »die zuerst Väter und Mütter wurden, die Urzeitlichen, die zuerst entstanden, die Väter des Reʿ«, SETHE 16, 91; es folgt: »die Kinder des *Tnn*« (s. oben).

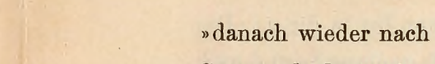
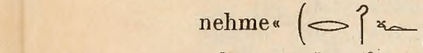
 »die Väter und Mütter, die zuerst entstanden, die den Reʿ gebaren, die den Atum schufen«, SETHE 16, 91.

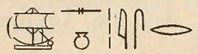
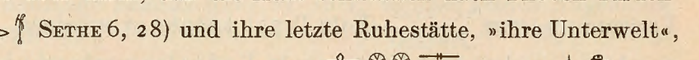
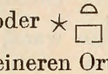
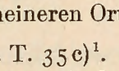
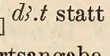
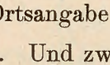
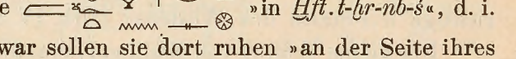
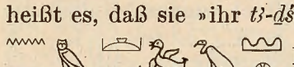
 »die Götter der ersten Urzeit, die den Atum schufen«, SETHE 6, 28.

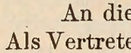
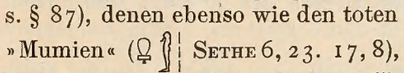
 dasselbe Edfu I 34.

101 In den letzten Beispielen ist es wieder ganz direkt der heliopolitanische Sonnengott Atum, der wie in der memphitischen Theologie als Erzeugnis der Acht Urgötter genannt ist. Er wird uns so auch in Beziehung zu den einzelnen Mitgliedern der Achtheit noch begegnen, bei denen die Schöpfung des Lichtes immer wieder als ihre eigentliche Leistung genannt wird (vgl. § 147. 149).

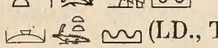
Die Reise, die die Acht Urgötter nach ihrer Entstehung zur Erfüllung dieses ihres Lebenszweckes antraten und die sie nordwärts durch Ägypten führte, wird in den thebanischen Texten verschieden dargestellt. Statt Hermopolis, das wir oben als Ziel genannt fanden, tritt auch Memphis, die Stadt des Ptaḥ, ein. Dort sollen sie den Mund geöffnet ( Theb. T. 95c; var.  Edfu I 289) und offenbar in der Weise dieses Gottes, der durch einen Gedanken seines Herzens und einen Ausspruch seines Mundes die Schöpfung vollbracht haben sollte (Denkm. memph. Theol.), »die Sonne geboren haben in dem großen Anfangswasser« ( ib.). Anderwärts soll es Heliopolis gewesen sein, wo sie »ihre Zeit vollendeten« ( SETHE 6, 28), nachdem sie dort den Atum »geschaffen« hatten (s. oben). Der Text, der sie nach Memphis gelangen ließ, läßt sie mit ihrem Erzeugnis, der Sonne, »zu ihrer Geburtsstätte stromauf fahren« ( Theb. T. 95c), »um das Königtum des Luftschöpfers«, d. i. des Amun, mit dem hier die Sonne zusammentritt, »zu empfangen« () und

»danach wieder nach Memphis stromab fahren« (), damit der Gott auch dort seinen Thron, »den Thron des Erdschöpfers«, d. i. auch Amun, »in Besitz nehme« (). Man beachte im Hinblick auf das, was wir später sehen werden (§ 110), die verschiedene Benennung des mit der zu Hermopolis erschaffenen Sonne verschmelzenden Amun als Luftgott in Theben und als Erdgott in Memphis an der Stätte des Ptaḥ, der ja selbst als *Tꜣ-ṯnn* (»das *ṯnn*-Land«) ein Erdgott war.

Einig sind sich alle Texte aber darin, daß die Acht schließlich nach Theben zurück- 102
gekehrt seien ( SETHE 6, 28) und ihre letzte Ruhestätte, »ihre Unterwelt«, daselbst im Westen bei Medinet Habu gefunden hätten ( Theb. T. 95c; desgl. mit  oder  *dꜣ.t* statt  SETHE 6, 28. 16, 112. Theb. T. 6b, mit  *ḫr.t* und der allgemeineren Ortsangabe  »in *Ḥft.t-ḫr-nb-ś*«, d. i. im westlichen Theben, Theb. T. 35c)[1]. Und zwar sollen sie dort ruhen »an der Seite ihres Vaters« (SETHE 17, 3. Theb. T. 95c), d. i. des Götterkönigs Amun (s. unten). Auch in Edfu heißt es, daß sie »ihr *tꜣ-ḏśr*«, d. i. ihre Totenstadt, in Medinet Habu hätten ( Edfu III 312). Man sieht wieder, daß sich diese thebanische Lehre von den Acht Urgöttern auch außerhalb Thebens Geltung verschafft hatte (vgl. § 93).

An diese ihre Grabstätte im Westen Thebens knüpft sich ihr Kult in dieser Stadt an. Als Vertreter einer vergangenen Weltperiode gelten sie eben als Verstorbene (*nn.w* »Müde«, s. § 87), denen ebenso wie den toten Menschen gewisse Opfer gebracht werden. Es sind ihre »Mumien« ( SETHE 6, 23. 17, 8), welche man sich dort ruhend denkt, und deren »Seelen« man dort Opfer bringen läßt ( SETHE 5, 78). Aber aus der Unterwelt, in die sie, ihrer ursprünglichen Natur ganz entsprechend, sich zurückgezogen haben, wirken sie doch noch auf die bestehende Welt der Lebenden ein, indem sie den Nil und die Sonne zu ihrer Zeit daraus hinaufkommen lassen (s. dazu § 146 ff.).

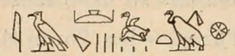
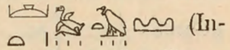
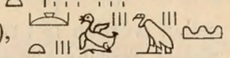
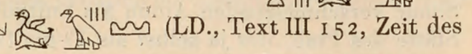
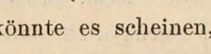
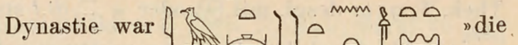
8. Medinet Habu als Totenkultstätte für Amun und die Acht Urgötter.

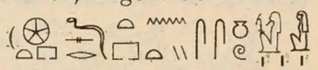
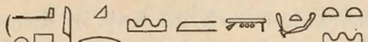
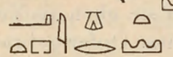
Die Stätte bei Medinet Habu, wo sich dieser Totenkult für die alten Urgötter ab- 103
spielte, wird in den Texten , in jüngerer Schreibung  [2]), oder (Theb. T. 145i) var. (LD., Text III 118 ff.) genannt und enthält das oben § 95 erwähnte alte Wort *ỉ.t* »Stätte«, das besonders für solche (mit dem Totenkult verknüpften?) heiligen Stätten gebräuchlich gewesen zu sein scheint (vgl. den Namen des Abatons bei Philae), in Verbindung mit dem Ortsnamen *Tỉm.t* (in späterer Orthographie *Dỉm.t*), der im Koptischen als ϫⲏⲙⲉ : ϭⲏⲙⲓ vorliegt und vielleicht auch das Prototyp der griechischen Benennung Θῆβαι gewesen ist.

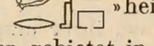
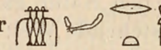
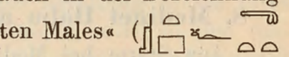
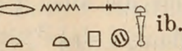
---

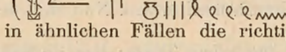
[1] Über den Vorgang des Abscheidens der Götter aus der Oberwelt gibt Theb. T. 145i (Anhang Taf. 4) Einzelheiten an. Danach »traten sie in den Nun ein in der *ỉ.t*-Stätte in dem *bnbn*-Hause, kamen von dort zu dem östlichen Horizont von Medamud und traten dann in Medinet Habu in die Grabstätte der *Km-ỉ.t-f*-Schlange ein«. Sie sollen danach also wohl unterirdisch in dem Nun, d. i. dem Grundwasser, vom Osten Thebens nach dem Westen gelangt sein.

[2] Beide Schreibungen in einem und demselben Texte: Rec. de trav. 16, 45/46 (Anhang Taf. 2).

Nach den Schreibungen, in denen uns dieser Name in den ältesten bis in die 21. Dynastie zurückreichenden Belegen entgegentritt:  (Restaurierungsinschrift des Hohenpriesters Pinodem im kleinen Tempel von Medinet Habu),  (Inschrift des Gottesweibes Amenerdais ebenda; Rec. de trav. 20, 74),  (DÜM., Hist. Inschr. II 36b, Zeit des Akoris),  (LD., Text III 152, Zeit des Schabako; var. mit ⊛ im Grabe des *ʾIbỉ*, Dynastie 26) sowie nach der ptolemäischen Variante  (Edfu II 77) könnte es scheinen, daß die Ägypter den Namen geradezu mit den Acht Urgöttern in Verbindung gebracht haben, indem sie in dem *T̈m.t* (ΣΗΜΕ) die Worte *ỉ.w* »Männer« und *mw.t* »Mütter« enthalten glaubten[1]. Die ältere Bezeichnung der Örtlichkeit zur Zeit der 18. Dynastie war  »die richtige *ỉ.t*-Stätte des Westens« (Urk. IV 882).

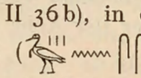
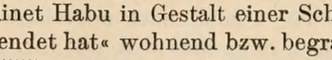
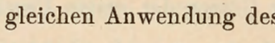
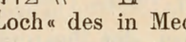
104 Der kleine Tempel von Medinet Habu, dem diese wie die vorher genannten Schreibungen entnommen sind, bezeichnet nach den ptolemäischen Dedikationsinschriften CHAMP., Not. II 715. LD., Text III 160 (beide vollständiger in meinen Abschriften) augenscheinlich die Stätte selbst, die das Grab der Acht Urgötter einnehmen sollte ( , SETHE 17, 10), in den Texten näher als »die Totenreichkammer in dem *Tȝ-ḏśr* in *ʾIȝ.t-T̈m.t*« bezeichnet ( Theb. T. 283b, Anhang Taf. 2; SETHE 5, 78. Edfu II 77;  »der Götter der Herren des *Tȝ-ḏśr*«, DÜM., Hist. Inschr. II 36b, koll., Akoris).

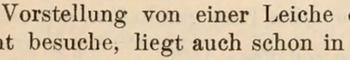
105 Der Tempel, von Hatschepsut und Thutmosis III. augenscheinlich an Stelle eines älteren Heiligtums erbaut, war dem Gotte Amon-reᶜ mit dem Beinamen  »heilig[2] an Stätte«, d. i. »der mit der heiligen Stätte« oder  »der gebietet in der westlichen Heiligen scil. Stätte« geweiht (Urk. IV 310. 880ff.), die bereits auf eine besondere Heiligkeit des Ortes Bezug nehmen. Diese findet denn auch in der Bezeichnung des Tempels selbst als »seine richtige bzw. heilige Stätte des ersten Males« ( bzw.  ib.) wie in der oben angeführten Bezeichnung des Ortes als »die richtige *ỉ.t* des Westens« ihren Ausdruck. Zugleich ist darin aber auch eine Beziehung zu der Urzeit der Schöpfung, dem »ersten Male« des Erscheinens des Sonnengottes, ausgesprochen. Worin diese Heiligkeit im übrigen aber bestand, ist nicht erkennbar. Der Acht Urgötter wird in dem Tempel in den Wandskulpturen der 18. Dynastie so wenig wie sonst in den thebanischen Tempeln des NR jemals gedacht. Erst in den Weihinschriften der 25.—30. Dynastie, die der Tempel birgt, werden ganz allgemein neben Amun auch »die Götter, wohnend in ( ) *ʾIȝ.t-T̈m.t*« (Dynastie 25) und »die Herren von *ʾIȝ.t-T̈m.t*«

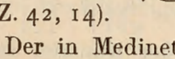
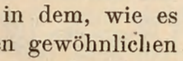
[1] In der ptolemäischen Dedikation des Tempels (SETHE 16, 82), aus der LEPSIUS nur Teile gab (LD., Text III 160), ist eine andere Etymologie für den Namen gegeben; danach sei die Stätte von dem Einhüllen (*ṯm*) der Leiber der Götter () benannt worden.

[2] Dies dürfte in diesem wie in ähnlichen Fällen die richtige Übersetzung für das etwas unbestimmte Adjektiv *ḏśr* sein.

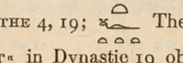
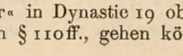
(Dynastie 30) genannt, in denen man wie in den oben zitierten Schreibungen des Namens *T̈m.t* in denselben Inschriften einen versteckten Hinweis auf die Acht finden könnte.

Die erste direkte Erwähnung der Acht findet sich in dem Tempel in einer auf den 106
Namen Thutmosis' III. von König Akoris (30. Dynastie) gesetzten Inschrift (DÜM., Hist. Inschr. II 36b), in der von den Opfern die Rede ist, welche »die Seelen der Acht Urgötter« ( , vgl. oben § 102) dort empfangen sollen zusammen mit der »Seele von Ägypten«, der oben § 38 besprochenen Form des Gottes Amun, der dort in Medinet Habu in Gestalt einer Schlange namens *Km-ỉ.t-f* »der, welcher seinen Augenblick vollendet hat« wohnend bzw. begraben gedacht ward. »Die Unterwelt der *Km-ỉ.t-f*-Schlange () wird der Ort daher auch geradezu genannt (Theb. T. 72d. 90c[1]; ib. 145b) mit der gleichen Anwendung des Wortes *ḏ.t* »Unterwelt«, die wir auch bei den Acht Urgöttern dafür fanden (§ 102). Daneben aber auch »dieses Loch der *Nḥb.kȝw*-Schlange« ( SETHE 16, 83 = CHAMP., Not. I 715 in einer Rede der Acht) oder das »Nun-Loch« des in Medinet Habu wohnenden Amun ( Theb. T. 95c).

In dem der Göttin *ʾIp.t* geweihten Tempel bei Karnak, der neben dem Tempel des 107
Chonsu liegt und in seinen Inschriften als »Haus der Erzeugung« des Osiris bezeichnet wird, wird diese *Km-ỉ.t-f*-Schlange in Medinet Habu bezeichnenderweise mit dem toten Osiris identifiziert (»um Opfer zu bringen der großen Seele der *Km-ỉ.t-f*-Schlange, die dort ist als Osiris in der Totenreichkammer mit den Acht Urgöttern«, SETHE 5, 78), und demgemäß erhält der Gott Amon-reᶜ ebenda einmal das Beiwort »die herrliche Seele des Osiris ( ) . . . ., der begraben ist im westlichen Gau in *ʾIȝ.t-T̈m.t*« (SETHE 5, 71). Die Vorstellung von einer Leiche des Amun in der Unterwelt, die er als Sonne in der Nacht besuche, liegt auch schon in dem Leidener Amun-Hymnus der 19. Dynastie vor, wo es heißt »du gehörst der Unterwelt an, indem du eintrittst zu deiner Mumie, die in dem Sargkasten ist« ( Leid. 350, 1, 1 = ÄZ. 42, 14).

Der in Medinet Habu mit den Acht Urgöttern zusammen verehrte Amun erhält dort 108
und in dem, wie es scheint, als Filiale dazugehörigen Tempel von Der el Medine neben seinen gewöhnlichen Titeln (Amon-reᶜ »Herr der Throne der beiden Länder«, »König der Götter«, »der Urzeitliche der beiden Länder«) und dem speziellen an diese Kultstätte geknüpften Titel »der mit der heiligen Stätte ()«, den er schon in der 18. Dynastie dort führte, gern den Titel »Vater der Väter« d. i. Urvater »der Acht Urgötter« ()[2], auch mit Zusätzen wie »in der Totenreichkammer in dem *Tȝ-ḏśr* in *ʾIȝ.t-T̈m.t*« (s. oben § 104) oder »der in *ʾIȝ.t-T̈m.t* ist in seinem Namen: die große Seele der *Km-ỉ.t-f*-Schlange« (LD., Text III 118 = PIEHL, Inscr. I 160). Demgemäß heißen die

[1] Hier als der Ort genannt, der die Acht Urgötter aufnahm.

[2] So z. B. Theb. T. 1b. 145i; Var.  SETHE 4, 19;  Theb. T. 139k. — Vgl. auch die Betitelung des Amun als »Vater der Väter, Mutter der Mütter« in Dynastie 19 oben § 58 Anm., die aber auch auf den Amun als Vater der Achtheit, den Amun = Ptaḥ in § 110ff., gehen könnte.

Acht dann »die Kinder seiner Kinder« (Theb. T. 91c, wo von dem gemeinsamen Empfangen der Opfergaben die Rede ist). Diese Bezeichnungen scheinen vorauszusetzen, daß jedes der vier Paare der Achtheit einen verschiedenen Vater (Kind des Urvaters) hatte und daß der Gott Ptaḥ-*Tnn*, der für alle als ihr gemeinsamer Vater gilt, diese vier Väter in seiner Person vereinigte (wie Montu die vier Männer der Acht in sich vereinigen sollte, s. § 173).

Der Titel »Vater der Väter der Acht Urgötter«, der den Gott zugleich einer vergangenen Weltperiode zuweist und als verstorben behandelt, kommt auch außerhalb von Medinet Habu in den thebanischen Inschriften der griechisch-römischen Zeit oft vor, aber wohl immer mit Bezug auf den Kult von Medinet Habu, dabei auch in den Varianten »Vater der Väter der Götter der ersten Urzeit« (Theb. T. 18h), »Vater der Väter, der die Götter der Urzeit schuf«[1] (ib. 206g) oder auch nur ganz allgemein »Vater der Väter« (SETHE 6, 30, Theb. T. 137i, beidemal mit Beziehung auf Chonsu, der ihm opfert). Damit ist Amun zum ältesten aller Götter gemacht. Für den Ägypter (anders als z. B. für den Griechen) war das die notwendige Konsequenz aus seiner Stellung als höchster Gott, aber daß er damit zugleich als nicht mehr lebend gedacht ist, ist eigentlich unägyptisch. Als »Vater der Väter der Acht« ist Amun generationsmäßig noch über Ptaḥ-*Tnn* hinausgehoben, der ja als Vater der Acht Urgötter galt (§ 99), er ist sein Vater geworden. Mit Beziehung darauf wird er (Amun) dann den Acht Urgöttern gegenüber auch bezeichnet als »der Vater der Väter, der machte den, der euch machte« (Theb. T. 95d).

109 Ganz deutlich ist dieses Verhältnis zwischen Amun und Ptaḥ-*Tnn* aber ausgesprochen, wenn es von dem ersteren gelegentlich heißt, er habe »den Ptaḥ geschaffen mit seinem Munde, d. h. durch ein Wort[2], um die Acht Urgötter zu schaffen« (SETHE 17, 34; ebenso stand offenbar ib. 14), er habe »den *Tnn* geschaffen, der als Goldschmied ihm die Acht Urgötter bildete« (Theb. T. 142, 3), oder, er sei es gewesen, »der den Ptaḥ zum Vorsteher der Künstler setzte, um alle Arbeit nach seinem Herzen zu machen« (DRIOTON, Inscr. de Médamoud II p. 38). Wie in dem § 79 besprochenen Fall ist auch hier die Voransetzung eines Gottes als ältere Generation vor den andern ganz gegen die Absichten ihrer Urheber ein Anerkenntnis, daß der angeblich jüngere Gott tatsächlich historisch der ältere war; der Kult des thebanischen Amun ist ja auch offenbar jünger als der des memphitischen Ptaḥ.

110 Dem Verhältnis, das oben § 38 zwischen der *Km-ỉ.t-f*-Schlange und der gleichfalls den Amun verkörpernden »Erdschöpfer«-Schlange festgestellt wurde, entspricht es, wenn

[1] Oder »die die Götter der Urzeit schufen«?

[2] Vgl. den Ausdruck »das was auf dem Munde war« für »Ausspruch«. — Ptaḥ soll hier also auf dieselbe Weise geschaffen sein, wie er nach der alten memphitischen Lehre den Atum geschaffen haben sollte.

die Acht Urgötter »die zweigeschlechtigen Zwillingskinderpaare[1] des Erdschöpfers« (Theb. T. 90c; var. ib. 149b) genannt werden. Diese in der »Erdschöpfer«-Schlange verkörperte Abspaltung des Amun, die sich hier zwischen den in der *Km-ỉ.t-f*-Schlange verkörperten Urvater Amun und die Acht Urgötter als deren Vater einschiebt, stellt eine zweite Generation Amun dar, die von Rechts wegen mit dem Gotte Ptaḥ-*Tnn* identisch sein müßte, der die Acht in Luksor geschaffen haben sollte (§ 99) und uns eben als Sohn des Urvaters Amun begegnete. Und in der Tat ist »die Erdschöpfer-Schlange, die die Urzeitlichen Götter schuf« anderwärts geradezu als Beiwort des Ptaḥ-*Tnn* belegt (Edfu I 329; var. ib. II 37), und die thebanischen Texte der griechischen Zeit lassen in Medinet Habu bzw. in bezug auf den dortigen Kult neben dem Urvater Amun einen zweiten Amun auftreten, der diesen Erwartungen entspricht. Das ist dann der »Erdschöpfer-Amun«, von dem oben § 101 die Rede war.

Dieser zweite Amun wird im Unterschied zu jenem ersten, in normaler Gestalt er- 111
scheinenden Amun, dem Urvater, stets ithyphallisch dargestellt und heißt stets »Amun von Luksor« (Amenapet), gern mit dem Zusatz »von *Dỉm.t*« (SETHE 16, 111. 116; oder SETHE 6, 29. 34, das Krokodil auch mit Falkenkopf und zwei Federn, SETHE 17, 53). Dabei fehlt vor dem Ortsnamen stets das Wort *ỉ.t* »Stätte« ( ), das ihn dem Namen von Medinet Habu in seinen jüngeren Schreibungen gleich machen würde. Es sieht beinahe so aus, als ob Medinet Habu die *ỉ.t*-Stätte (BRUGSCH, Serapeum) zu dem Orte sei, der hier in der Titulatur des Amenapet selbst genannt ist.

Dieser »Amenapet von *Dỉm.t*« führt neben dem auf seine ithyphallische Natur bezüglichen Beiworte »der Stier« oder »Horus mit erhobenem Arm« ( ), das vom Min hergenommen ist, gern die Titel »König der Götter« und, besonders charakteristisch für ihn, »der lebendige Gott, der oberste der Götter« ( )[2], eine Bezeichnung, die wohl nur im Gegensatz zu dem verstorben gedachten Urvater Amun zu verstehen ist. Er soll damit als der Gott der Gegenwart bezeichnet werden[3].

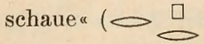
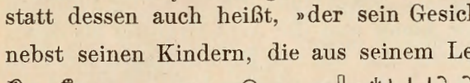
Der nach der *ỉp.t*, dem Harem des Amun, d. i. dem Tempel von Luksor, benannte 112
Gott soll sich merkwürdigerweise nur alle zehn Tage, am »Anfange einer jeden Dekade«[4], »in Luksor zeigen« (Theb. T. 87b. 96g), »damit man ihn als Götterkönig

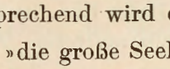
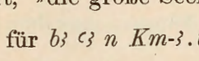
[1] So wird der Ausdruck zu übersetzen sein, der dem *sỉ.tỉ* für Schu und Tefnut als zweigeschlechtiges Zwillingskinderpaar des Sonnengottes zu entsprechen scheint.

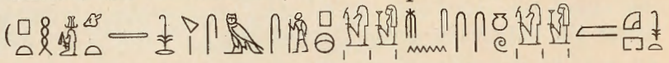
[2] So außer an den unten zitierten Stellen auch Rec. de trav. 14, 34. — Die wichtigsten Stellen zu den folgenden Ausführungen findet man im Wortlaut auf Taf. 5 des Anhangs.

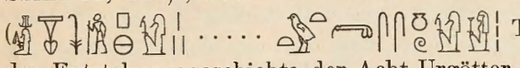
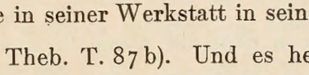
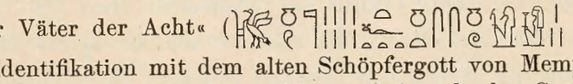
[3] Das stimmt vortrefflich zu dem, was ED. MEYER über die universale Geltung des Ptaḥ gegenüber der lokalen Geltung des Amun in griechischer Zeit bemerkt hat. (Sitzungsber. d. Berl. Akad. 1928, 532.)

[4] Theb. T. 36b. 87b. 96b; SETHE 16, 34; Theb. T. 149h. 288; SETHE 5, 72; Bull. Inst. franç. d'archéol. orient. 24, 111 usw.

schaue« ( Theb. T. 96g)[1]. Er soll alsdann nach dem übereinstimmenden Zeugnis einer Menge von Textstellen über den Strom nach Medinet Habu fahren, um der *Km-ỉ.t-f*-Schlange und den Acht Urgöttern daselbst zu opfern[2] oder, wie es einmal statt dessen auch heißt, »der sein Gesicht nach Medinet Habu wendet, um seinen Vater nebst seinen Kindern, die aus seinem Leib entstanden sind, zu sehen« ( Theb. T. 87b). »Die vier Schlangen«, heißt es an dieser letzteren Stelle dann weiter, »freuen sich, ihn zu sehen in seinem [.....], die Müden leben auf, wenn sie ihren Vater schauen« (s. dazu § 84 und § 87, Anm.).

Dementsprechend wird der Gott, dem zu opfern dieser Amenapet nach Medinet Habu hinüberfährt, »die große Seele von Ägypten« (), d. i. die oben § 38 notierte Abkürzung für *bỉ ḥ n Km-ỉ.t-f*, auch geradezu sein Vater und »sein Erzeuger« () genannt (SETHE 6, 34).

113 Dem »Amenapet von *Dỉm.t*« selbst aber werden Beiworte gegeben, die ihn, ganz wie zu erwarten, mit Ptaḥ-*Tnn*, dem Vater der Acht Urgötter identifizieren: »Ptaḥ-*Tnn*, der gebietet im Südlande, der Älteste der Urzeitlichen, der Schöpfer[3] der Acht in der südlichen *ỉp.t*«, d. i. Luksor (

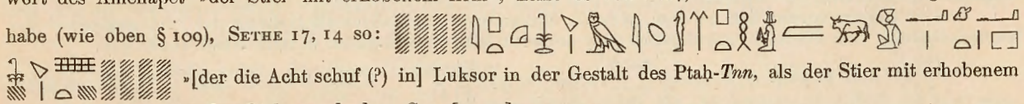
SETHE 16, 112)[4], oder »*Tnn* der Älteste der Urzeitlichen, ... der die Acht erzeugte« ( Theb. T. 139), oder ganz wie wir es oben in der Entstehungsgeschichte der Acht Urgötter selbst hörten: »*Tnn*, der Alte, der die Acht Urgötter erzeugte in seiner Werkstatt in seiner *ỉp.t*« ( Theb. T. 87b). Und es heißt dann von ihm: »er schuf die acht Götter [dem][5] Vater der Väter der Acht« ( Theb. T. 139k).

Aus dieser Identifikation mit dem alten Schöpfergott von Memphis erklärt sich dann wohl auch die Angabe, die so seltsam klang, daß sich der Gott nur alle zehn Tage in Luksor zeige. Offenbar mußte er dazu von Memphis herüberkommen. Und auch die

[1] Var. »der erscheint, um oberägyptischer König zu sein in Elkab(?) am Anfang der Dekade ohne Aufhören«, Theb. T. 139k. — Diese Angaben erklären sich aus der Identität des Gottes mit dem Ptaḥ von Memphis, s. unten.

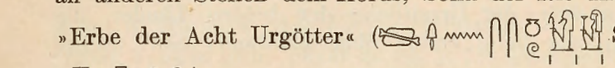
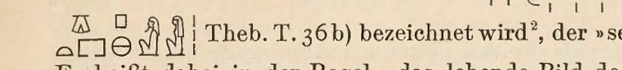
[2] Theb. T. 87b. 96b. g. 149h. 156b. 288. SETHE 6, 29. 34. 16, 112. 17, 53. CHAMP., Not. I 715; ebenso an den unten § 114 zu behandelnden Stellen Theb. T. 36b. Bull. Inst. franç. d'archéol. orient. 24, 111.

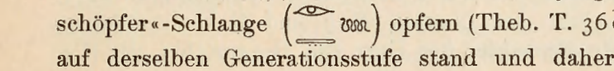
[3] Oder Gebärer? als Mutter, vgl. § 108 Anm.

[4] heißt er auch SETHE 5, 98; und in bemerkenswerter Verbindung mit dem Beiwort des Amenapet »der Stier mit erhobenem Arm«, heißt es von Ptaḥ, den der Urvater Amun geschaffen habe (wie oben § 109), SETHE 17, 14 so:  »[der die Acht schuf (?) in] Luksor in der Gestalt des Ptaḥ-*Tnn*, als der Stier mit erhobenem Arm, der gebietet in der Südgegend, dem Gau [.....]«.

[5] Die Dativpartikel fehlt im Text offenbar nur versehentlich.

Angaben von der Herrschaft über das südliche Land, d. i. Oberägypten, und der Erscheinung als König dieses Landes (§ 112, Anm.) bekommen erst dadurch ihre Beziehung.

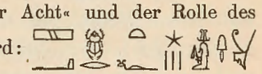
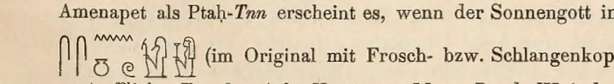
In seltsamem Widerspruch mit allem dem steht es nun aber, daß derselbe »Amenapet 114
von *Dỉm.t*«, der alle zehn Tage in Medinet Habu den dort verehrten alten Göttern opfert, an anderen Stellen dem Horus, Sohn der Isis und des Osiris gleichgesetzt[1] und dann als »Erbe der Acht Urgötter« ( SETHE 16, 111. 116; Theb. T. 253b;  Theb. T. 36b) bezeichnet wird[2], der »seinen Vätern« () opfert (SETHE 5, 72). Er heißt dabei in der Regel »das lebende Bild des Reᶜ in *ỉp.t-šs.wt*«, einmal auch »herrliches Bild des *ỉmn-rn-f*« (SETHE 16, 111) und wird mit Rücksicht auf seine Opfertätigkeit auch als »Libierer« bezeichnet (SETHE 16, 116; vgl. Bull. Inst. franc. d'archéol. orient. 24, 111). Hier ist der Gott um zwei Generationsstufen herabgerückt. Aus dem Vater der Acht ist ihr Sohn geworden. Das paßt zu der Identität des Amun mit dem Sonnengotte Reᶜ, der gleichfalls als Erzeugnis der Acht »ihr Erbe« heißt (Theb. T. 90c) und bei der Erschaffung durch sie ausdrücklich »Amun« genannt wird (»in seinem Namen Amun der Alte«, Theb. T. 145b)[3]. Auch Horus von Edfu heißt als Sonnengott »der Erbe der Acht Urgötter« (Edfu I 67) oder ihr »ältester Sohn« (NAV., Mythe d'Horus pl. 25, 22).

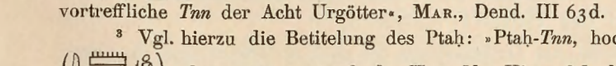
Der so um zwei Generationsstufen verjüngte Amenapet kann nun auch der »Erdschöpfer«-Schlange () opfern (Theb. T. 36c), die vorher mit ihm als Vater der Acht auf derselben Generationsstufe stand und daher von Rechts wegen mit ihm identisch sein mußte.

Diese Gleichsetzung mit Horus, dem Sohn der Isis, entspricht der Natur des ithyphallischen Min, sie paßt aber nicht recht zu der Gleichsetzung des Amon-reᶜ von Medinet Habu bzw. der *Km-ỉ.t-f*-Schlange mit dem toten Osiris (§ 107), wenn man den Amenapet nicht wieder dem Ptaḥ-*Tnn* gleichsetzt und also zum Vater der Acht macht oder den Opfer empfangenden Amun von Medinet Habu wieder in die Reihe der Acht Urgötter hinunterrückt, aus der er als Vater ihrer Väter herausgehoben war.

Die ganze Ungeheuerlichkeit, zu der die theologischen Spekulationen der späteren 115
Zeiten bei dieser Ausgestaltung des Amun-Kultes von Medinet Habu mit einer vielfachen Zerspaltung des Gottes geführt haben, tritt uns *in effigie* vor Augen in den Bildern, die den Architrav des Tores im ptolemäischen Pylon des in Betracht kommenden kleinen

[1] Auch Theb. T. 96g, an der § 112 zitierten Stelle mit dem »damit man ihn als Götterkönig schaue«, das an Ptaḥ-*Tnn* denken läßt, heißt der Amenapet: »Bild des Sohnes der Isis« und opfert außer der *Km-ỉ.t-f*-Schlange und den Acht auch dem Onnophris (d. i. Osiris) und der »Seele des Osiris«.

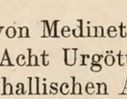
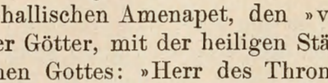
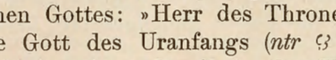
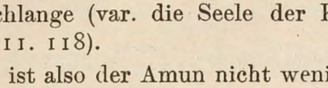
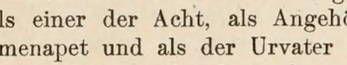
[2] Wie eine Kontamination des obigen Beiwortes »vortrefflicher Erbe der Acht« und der Rolle des Amenapet als Ptaḥ-*Tnn* erscheint es, wenn der Sonnengott in Dendera genannt wird: 
 (im Original mit Frosch- bzw. Schlangenkopf) »der zuerst entstand, der Vater der Götter, der vortreffliche *Tnn* der Acht Urgötter«, MAR., Dend. III 63d.

[3] Vgl. hierzu die Betitelung des Ptaḥ: »Ptaḥ-*Tnn*, hoch an Federn, spitz an Hörnern, Amun der Alte (), der zuerst entstand, der Herr [des Himmels], der Erde, des Wassers, der Berge«, Theb. T. 144b.

Tempels von Medinet Habu schmücken. Hier sehen wir nördlich (gen Theben) zwei Paare von den Acht Urgöttern, nämlich Amun und Amaunet, Kuk und Kauket, hinter ihnen den ithyphallischen Amenapet, den »vortrefflichen Erben der Acht« und den Amon-re^{c}, »König der Götter, mit der heiligen Stätte (*ḏśr ỉś.t*)« mit allen offiziellen Titeln des großen thebanischen Gottes: »Herr des Thrones der beiden Länder, der gebietet in *ỉp.t-ỉś.wt*, der große Gott des Uranfangs (*ntr ʒ n ḏr-^{c}*), der Urzeitliche der beiden Länder, die *Km-ỉ.tf*-Schlange (var. die Seele der K.), der beim ersten Male entstand« usw. (SETHE 16, 110/111. 118).

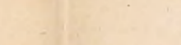
Hier ist also der Amun nicht weniger als dreimal hintereinander dargestellt, in seiner Urform als einer der Acht, als Angehöriger der nächstjüngeren Generation unter dem Namen Amenapet und als der Urvater der Acht, und es fehlte nur noch der Amenapet der andern Auffassung als identisch mit Ptaḥ-*Tnn* und als Vater der Acht, damit wir vier Generationen Amun, die aus einer Urform entwickelt waren, vor uns hätten:

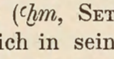
1. Amon-re^{c}, der Vater der Väter der Acht Urgötter, die *Km-ỉ.t-f*-Schlange in Medinet Habu.
2. Amenapet I., der Vater der Acht Urgötter = Ptaḥ-*Tnn* von Memphis, alle zehn Tage in Luksor erscheinend, die Erdschöpfer-Schlange.
3. Amun, einer der Acht Urgötter von Hermopolis, gleich diesen Vater des Sonnengottes Re^{c}, als Toter verehrt in Medinet Habu, die Urform des Gottes.
4. Amenapet II., der Erbe der Acht Urgötter, der große lebendige Gott, der oberste der Götter = Horus, Sohn der Isis und des Osiris.

116 Diesem Bilde am Architrav des Pylontores von Medinet Habu entspricht als Gegenstück auf der südlichen Hälfte (gen Hermonthis) die folgende Darstellung (SETHE 16, 109. 117): die beiden andern Paare der Achtheit, Nun und Naunet, Ḥuḥ und Ḥauḥet, dahinter zwei Montu. Der erste heißt: »Montu-Re^{c}-Ḥarachte, der Herr von Hermonthis, der [Urzeitliche] der Urzeitlichen (?) (), der zuerst ergänzte, der Fürst in dem Gau des Anfangs, das herrliche Kind der Acht (), der göttliche Same der urzeitlichen Götter (), der nach *ỉʒ.t-ỉ͗m.t* gelangt am Tage, da das Grab gesucht wird, am 26. Tage des 4. Monats der Überschwemmungszeit () var. (), um Opfer darzubringen seinen Vätern und Müttern usw.« Der zweite Montu heißt: »Montu-re^{c}, der Herr von Hermonthis, König der Götter, Osiris, Atum in Person (*m ḥ^{c}-f*), Amun in Person (desgl., s. § 6), der Vater der Väter, die *Km-ỉ.t-f*-Schlange . . . . die vier Männer der Urzeitlichen, die sich vereinigt haben in einem Stier mit spitzen Hörnern (s. unten § 173) in seinem Namen: der Stier, der große, gewaltige und herrliche, der wohnt in Medamod«.

Hier haben wir eine streng durchgeführte Parallele zu den Amun-Göttern der thebanischen Seite, ein dem Urvater Amun entsprechender und ihm geradezu gleichgesetzter Montu (§ 6), der gleichfalls in der *Km-ỉ.t-f*-Schlange von Medinet Habu verkörpert sein soll, und ein jüngerer Montu, der als Kind der Acht Urgötter gilt wie der Amenapet II. und ihnen gleich diesem Opfer bringt, aber nicht alle zehn Tage, sondern nur einmal im Jahre, am 26. Choiak, in den Tagen der Osiris-Totenfeiern.

117 Außer Amenapet von *Ḏ͗m.t* und dem als Gegenstück zu ihm auftretenden jüngeren Montu von Hermonthis beteiligen sich nach der Lehre der griechischen Zeit aber auch noch

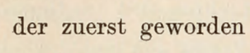
andere thebanische Götter an dem Totenkult für die in Medinet Habu ruhenden alten Götter. In erster Linie Chonsu, der in seiner Eigenschaft als Mondgott alle Tage (*m ḫr.t hrw*) vom Osten Thebens nach Medinet Habu »überfährt« (). Er soll das tun, um dem Amun, der dabei »der Vater seiner Väter« heißt (var.) SETHE 6, 30), bzw. der *Km-ỉ.t-f*-Schlange und den Acht Urgöttern Opfer zu überbringen (Theb. T. 69b. 91h. SETHE 4, 19. 5, 78. 16, 83. 116) oder »die Wahrheit« zu den ersteren »aufsteigen zu lassen« (Theb. T. 69b. SETHE 6, 30. 17, 34). Dabei wird dem Chonsu die Gestalt eines Krokodiles (*ḫm*, SETHE 6, 30) zugeschrieben, in der er nach Theben gekommen sein soll, um sich in seiner Kultstätte, der *bnn.t*, niederzulassen (Theb. T. 91h). Der kosmogonische Text in diesem Heiligtum (Theb. T. 283b, 13 = Anhang Taf. 2) scheint diesen krokodilsgestaltigen Chonsu mit dem Ptaḥ-*Tnn*, dem Vater der Acht Urgötter, zu identifizieren, so daß auf diesem Wege der in Medinet Habu alle zehn Tage opfernde Amenapet und der täglich zum gleichen Zwecke hinüberfahrende Chonsu eines und dasselbe würden.

Wie Chonsu soll auch Thoth, mit dem er als Mondgott ja wesensgleich war und oft 118
identifiziert wird (§ 49), in Medinet Habu als »Libierer« () auftreten (PIEHL, Inscr. I 171 μ).

Der kleine Tempel, den er daselbst in der Nähe hatte, erleichterte ihm diese Aufgabe jedenfalls, so daß er nicht nötig hatte, dazu über den Fluß hinüberzufahren wie Chonsu und Amenapet.

Auch die Wahrheit, die oben Chonsu zu Amun oder seiner Schlange aufsteigen lassen 119
sollte, soll anderwärts selbst mit den Opfergaben für die Götter in Medinet Habu hinüberfahren (Theb. T. 90d). Ihre Personifikation galt ja als ständige Gefährtin oder Dienerin des Amun und hatte ein eigenes kleines Heiligtum im Tempelbezirk von Karnak[1], und die Texte der griechischen Zeit sagen von ihr, daß sie zur Zeit der Acht Urgötter, die man sich als eine Art goldenen Zeitalters vorstellte, vom Himmel herabgekommen sei auf die Erde (s. § 125).

9. Sinn und Bedeutung der Achtheit als Ganzes.

Über die Bedeutung der Acht Urgötter von Hermopolis als Ganzes ist man sich seit 120
langem im klaren. Sie personifizieren zusammen das Chaos, das vor der Schöpfung der gegenwärtigen Welt vorhanden war. Dieses Chaos bestand aus Wasser, das wie bei Thales und im biblischen Schöpfungsbericht den Urstoff, aus dem alles andere hervorgehen sollte, bildete[2]. Dieses Urgewässer ist der Nun, dessen Personifikation als der erste und älteste von den Acht Urgöttern galt. Er erhält daher ständig das Beiwort »der Alte, der zuerst geworden ist« (), und aus ihm sollen die Acht hervorgegangen sein (vgl. § 99 und § 145). Er und seine Gefährtin erscheint fast überall, wo er nicht dem Amun Platz gemacht hat (in Theben), an ihrer Spitze.

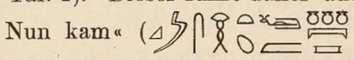
Dieser Entstehung aus dem Wasser entsprechend werden die Acht Urgötter auf den 121
Denkmälern[3], wenn sie nicht nach Art der anderen kosmischen Götter rein menschen-

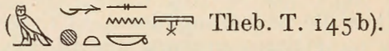
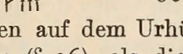
[1] Das Tor des Königs Nechtharehbet (LEPSIUS' F) trägt die Widmung dieses Königs an »seine Mutter die Wahrheit, die Tochter des Re^{c}, die Gefährtin des Amun (*ḥnm.t ỉmn*)«, nach eigener Abschrift.

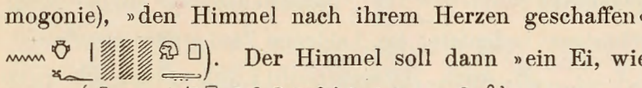
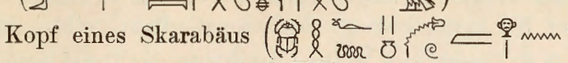
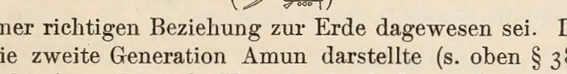
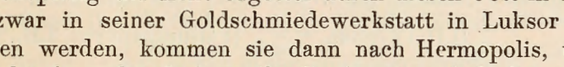
[2] Wie die Ägypter zu dieser Vorstellung gekommen sein können, ist gut dargestellt bei DE BUCK, De egyptische Vorstellingen betreffende den Oerheuvel S. 10ff.

[3] Siehe die Zusammenstellung auf den Tafeln der oben § 63 zitierten Abhandlung von LEPSIUS.

gestaltig dargestellt werden, die männlichen mit dem Kopfe eines Frosches, die weiblichen mit dem einer Schlange abgebildet. Nach ägyptischer Denkweise bedeutet das, daß die Götter ursprünglich wirklich Tiere dieser Art gewesen sein sollen. Dabei wird der Glaube im Spiel gewesen sein, daß diese Amphibien von selbst aus dem Schlamm entstünden. Von dem Frosche berichtet das Horapollon geradezu[1], und das Bild dieses Tieres bezeichnet in der Hieroglyphenschrift die Auferstehung. Worauf es beruht, daß in Edfu einmal statt der Froschköpfe bei den Männern Katzenköpfe erscheinen (LEPS. X), ist unbekannt, und ebenso wissen wir nicht, was die eigenartigen hundskopfgestaltigen Schuhe zu bedeuten haben, die die Götter einmal tragen (LEPS. VI).

122 Die aus den Darstellungen der Acht Urgötter abzulesende Vorstellung von ihrer autogenen Entstehung paßt natürlich zu ihrer ursprünglichen Rolle als wirklich älteste Urwesen, wie sie sie in Hermopolis gespielt haben. Ihr steht die Kosmogonie der thebanischen Tempelinschriften der griechisch-römischen Zeit entgegen, nach der sie Schöpfungen des Ptaḥ-*Tnn*, der in Memphis noch mit ihnen identifiziert worden war, und Enkel des aus ihrer Mitte erwachsenen Götterkönigs Amun sein sollen. Diese jüngere Lehre läßt sie aus einem Ei hervorgehen, das aus dem Nun kam und von Ptaḥ geschaffen war (Theb. T. 283b, 12 = Anhang Taf. 2). Dieser führt daher auch geradezu das Beiwort »der das Ei schuf, das aus dem Nun kam« () ebenda zweimal b 10. c 1, das eine Mal mit der § 131 Anm. notierten merkwürdigen Variante für *śwḥ.t*). Dabei ist der Nun, ähnlich der Spaltung des Amun in mehrere Generationen (§ 115), in zwei Rollen gedacht, einmal als der Stoff und der Raum, aus dem dieses Ei hervorging, und einmal als eine der acht Personen, die aus diesem Ei hervorgingen. Die erstere Rolle ist die ursprüngliche, unpersönliche, die schon in Heliopolis vor Ausbildung der Theologie von Hermopolis bestanden haben wird, als Atum noch der älteste, von selbst entstandene Gott war, der aus dem Nun hervorkam, ohne daß dieser deshalb für seinen Erzeuger gegolten hätte (s. § 78).

123 Die Schöpfung, mit der das Chaos ein Ende nahm und die gegenwärtige Weltordnung eingeleitet wurde, begann wie im Alten Testament mit der Entstehung des Lichtes ( ), das die Acht Urgötter in Gestalt der Sonne bezw. des Sonnengottes geschaffen haben sollen »nach der Finsternis« () Theb. T. 145b). So in der Theologie von Hermopolis und ebenso in der von Memphis und schließlich auch in Theben. Parallel zu ihren gewöhnlichen Beiworten, die das aussprechen (§ 100), werden die Acht daher auch einmal, recht bezeichnend für die Rolle, die dem Wasser bei der Schöpfung zukam, fast paradox klingend »das Wasser, das das Licht hervorbrachte« genannt () Theb. T. 35d). Diese Erschaffung des Lichtes soll in Hermopolis stattgefunden haben auf dem Urhügel, der sich dort als erstes Festes aus dem Urgewässer abgeschieden hatte (§ 96), als die Erde im übrigen noch im Nun war.

124 Während die meisten kosmogonischen Texte, welche unter dem Einfluß der Lehre von Heliopolis stehen und die Sonne selbst als den Urschöpfer betrachten, Himmel und Erde erst nach dem Entstehen der Sonne von dieser zu ihren eigenen Zwecken geschaffen werden lassen, setzt die thebanische Kosmogonie der griechischen Zeit (Theb. T. 283b = Anhang Taf. 2) ihre Präexistenz voraus, wie das vor dem Aufkommen der heliopolitanischen Lehre der Allgemeinglaube gewesen zu sein scheint (die Sonne Kind von Himmel und Erde). Zunächst soll nach dieser späten Kosmogonie die *Km-ỉ.t-f*-Schlange, d. i. Amun »der Vater der Väter der Acht Urgötter«, aus dem Nun hervorgegangen sein, der hier also noch ganz seine älteste Rolle spielt, ganz im Widerspruch zu seiner Zugehörigkeit zu diesen Acht. Diese »erste Schlange« soll dann, wie es in Heliopolis vom Sonnengott behauptet wurde, mit dem der Amun ja identisch sein soll (ganz gegen die weitere Kosmogonie), »den Himmel nach ihrem Herzen geschaffen« haben (). Der Himmel soll dann »ein Ei, wie das Ei eines Falken« ausgespien haben (), aus dem eine zweite Schlange hervorging mit dem Kopf eines Skarabäus (). Diese, identisch mit Ptaḥ-*Tnn*[1], schuf Himmel und Erde (), als ob der Himmel noch gar nicht oder noch nicht in seiner richtigen Beziehung zur Erde dagewesen sei. Das ist die »Erdschöpfer«-Schlange, die die zweite Generation Amun darstellte (s. oben § 38. 110). Danach erfolgte dann erst die Schöpfung der Acht Urgötter durch diesen Gott in der oben (§ 122) berichteten Weise, und zwar in seiner Goldschmiedewerkstatt in Luksor (§ 99. 113). Von Theben, wo sie geboren werden, kommen sie dann nach Hermopolis, und dort erfüllen sie ihren Beruf, die Schöpfung des Lichtes (§ 96), die eigentlich für sie das Ende bedeutet (§ 87).

125 Die Zeit der Acht Urgötter, die doch ihrem eigentlichen Wesen nach eine Zeit des Nichts ohne jedes Leben gewesen sein sollte, gilt dieser späteren thebanischen Kosmogonie desungeachtet als eine glückliche Vergangenheit, als ein goldenes Zeitalter. So heißt es von den Acht[2]: »die alles gute in ihrer Zeit schufen«, die Wahrheit stieg herab zur Erde zu ihrer Zeit und verbrüderte sich mit den Göttern, Nahrung war im Überfluß da in den Leibern der Menschen, es gab kein Unrecht im Lande, kein Krokodil raubte, es gab keinen Schlangenbiß zur Zeit der urzeitlichen Götter« (Theb. T. 95k), und ähnlich an anderer Stelle: »das Recht wurde geschaffen zu ihrer Zeit, die Wahrheit kam aus dem Himmel zu ihrer Zeit und gesellte sich zu denen, die auf Erden lebten, das Land war im Überfluß, die Leiber waren voll, nicht gab es ein Hungerjahr in den beiden Ländern, nicht fielen Mauern ein, nicht stach ein Dorn zur Zeit der Götter-Vorfahren« (Theb. T. 90k, mit leichten Verderbnissen auch 149i).

10. Die Zusammensetzung der Achtheit im einzelnen.

126 Die Reihe der Acht Urgötter, wie sie uns auf den thebanischen Denkmälern der Ptolemäerzeit (in Karnak, Medinet Habu, Der el Medine) entgegentritt, sich aber auch anderwärts in mehr oder minder vollständiger Reihe, zum Teil mit Änderungen in der Reihenfolge, aus früherer oder späterer Zeit wiederfindet (s. oben § 64), besteht in ihrer normalen Zusammensetzung aus folgenden Gottheiten[3], indem jedem männlichen Gotte seine weibliche Entsprechung folgt:

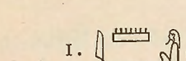
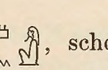
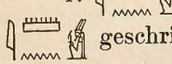
---

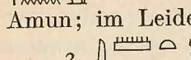
[1] I 25 (= HOPFNER, Fontes relig. aeg. 584): ἡ τούτου (scil. des Frosches) γένεσις ἐκ τῆς τοῦ ποταμοῦ ἰλύος ἀποτελεῖται. Vgl. dazu WIEDEMANN, Herodots 2. Buch S. 290.

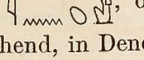
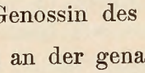
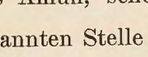
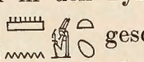
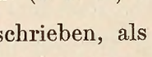
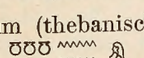
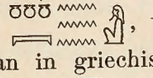
[1] Vgl. dazu den Bericht des Porphyrios (Euseb. Praep. ev. III 11, 46 = HOPFNER, Fontes relig. aeg. 470). Danach soll Amun, den er Kneph nennt (*Km-ỉ.t-f*? s. oben § 40), aus seinem Munde ein Ei ausgestoßen haben, aus dem Ptaḥ geboren worden sei.

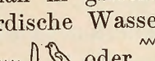
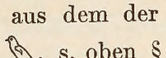
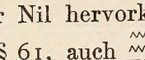
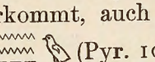
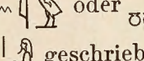
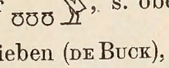
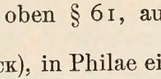
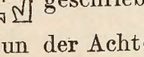
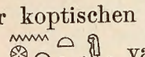
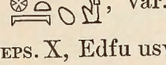
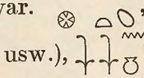
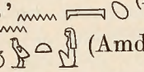
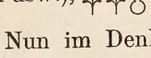
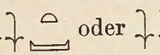
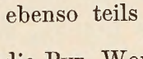
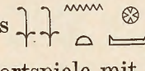
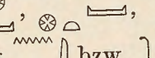
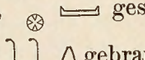
[2] Die folgenden Texte im Anhang Taf. 4.

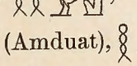
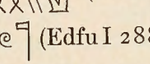
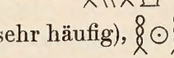
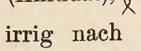
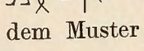
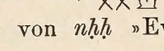
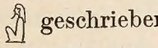
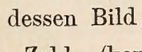
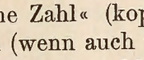
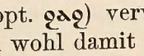
[3] Siehe die zeitlich geordnete Tabelle im Anhang Taf. 1, aus der auch die Schwankungen in der Reihenfolge der einzelnen Götter zu ersehen sind.

1.  , schon in den Pyr. als  belegt (s. oben § 61), in Dendera einmal  geschrieben (MAR., Dend. III 11) mit dem Bilde des großen thebanischen Gottes Amun; im Leidener Zauberpapyrus übereinstimmend damit *Ἀμοῦν* genannt.

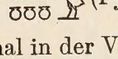
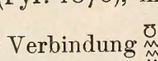
2. , die Genossin des Amun, schon in den Pyr. (a. a. O.) als neben ihm stehend, in Dendera an der genannten Stelle  geschrieben, als ob der Name »die zum (thebanischen) Amun gehörige« bedeutete; im Leidener Zauberpapyrus *Ἀμαῦνι*.

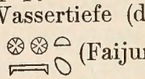
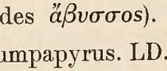
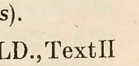
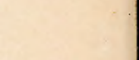
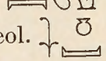
127 3.  , var.  ,  , auch  (Edfu I 53),  (ib. 491), wie man in griechischer Zeit dieses Wort für das »Urgewässer«, den »Urozean«, das unterirdische Wasser, aus dem der Nil hervorkommt, auch sonst oft schreibt. In den Pyr.  oder , s. oben § 61, auch (Pyr. 1078), in der Herakleopolitenzeit  geschrieben (DE BUCK), in Philae einmal in der Verbindung »der Nun der Acht«, s. oben § 88; im Leidener Zauberpapyrus *Νοῦν* in Übereinstimmung mit der koptischen Form **ⲛⲟⲩⲛ** für den Namen der Wassertiefe (des *ἄβυσσος*).

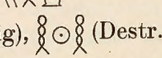
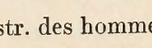
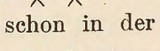
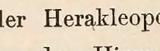
4.  , var.  ,  (LD. IV 70a),  (Faijumpapyrus. LD., Text II 229. LEPS. X, Edfu usw.),  (Amduat),  LEPS. IX, Edfu),  (Edfu I 53); als Gefährtin des Nun im Denkm. memph. Theol.  (s. oben § 78), in den Pyr. als  oder belegt (s. oben § 61), ebenda sonst als Bezeichnung des unterirdischen Himmels teils ebenso teils  ,  ,  geschrieben wie das Wort für Stadt, auf das die Pyr. Wortspiele mit  bzw.  gebrauchen (Pyr. 1596). Seit der Perserzeit schreibt man den Namen der Göttin dann auch wieder wie bei der Amaunet ganz nach dem Muster des zugehörigen Gottes  (Mendes),  LEPS. I, Edfu),  (Edfu I 288),  (Gr. Oase 14. MAR., Dend. II 4. IV 81). Im Leidener Zauberpapyrus heißt die Göttin *Ναῦνι*.

128 5.  , var.  (Mendes. LD. IV 28a), (MAR., Dend. III 11),  (Amduat),  (Edfu I 288),  (sehr häufig),  (Destr. des hommes, s. oben § 64; irrig nach dem Muster von *nḥḥ* »Ewigkeit«), schon in der Herakleopolitenzeit  geschrieben (DE BUCK) und dort deutlich unterschieden von dem Himmelsträger  , dessen Bild seit den ältesten Zeiten auch zur Schreibung von *ḥḥ* »Million«, »unendliche Zahl« (kopt. **ϩⲁϩ**) verwendet wird, in dem augenscheinlich ganz anders vokalisierten (wenn auch wohl damit verwandten) Namen unseres Gottes aber niemals vorkommt. Dieser lautete wohl *Ḥwḥw* und liegt uns als kosmische Bezeichnung neben dem Urgewässer Nun in voller Schreibung Totb. NAV. 175 (Proc. Soc. bibl. arch. 1904) vor, wo Atum droht, eine Sündflut über die Erde kommen zu lassen, mit den Worten: »dieses Land wird wiederkommen in den Nun und in den *Ḥwḥw* ( ; var.  SCHIAPARELLI, Grab des *Ḥ*ᶜ), wie sein früherer Zustand war«. Das Wort hängt

offenbar mit dem Wortstamm zusammen, den ERMAN-GRAPOW, Äg. Wörterb. III 152 mit der Bedeutung »gehen, betreten« angeführt haben und der so geschrieben wie auch in der Schreibung vom Wasser gebraucht vorkommt; vgl. auch die Ausdrücke und ebendaselbst. Es ist das offenbar eine Reduplikation des Stammes *ḥwj* »wogen«, »fluten«, der auch den Substantiven *ḥjj* »Flut« (Pyr. 1146a) und *ḥw.t* »Regen« zugrunde liegt (ERMAN-GRAPOW ib. 48/9). Die griechische Form, die in Wiedergabe eines zu erwartenden äg. **Ḥūḥ* etwa **Οὖ* lauten sollte, versteckt sich mit ihrem weiblichen Korrelat in dem offenbar verderbten *Ηωχω* des Leidener Zauberpapyrus, das dort dem *Χοῦχ* vorausgeht.

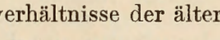
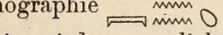
6.  , var.  (Amduat), (Edfu I 288), (MAR., Dend. III 11), (bei weitem die häufigste Schreibung).

7. , var.  (BRUGSCH, Gr. Oase 14. Mendes. LEPS. VIII),  129
(MAR., Dend. II 4. Edfu, I 66. 288),  (Amasisnaos. LEPS. XI. SETHE 16, 108 ff.),  (MAR., Dend. IV 81), schon in der Herakleopolitenzeit geschrieben (DE BUCK), nach der Form *Χοῦχ* des Leidener Zauberpapyrus wohl *Kwkw* zu lesen und also offenbar nicht einfach mit kopt. **ʀⲁʀⲉ** »Finsternis« identisch, wohl aber zusammenhängend[1], wie das Zeichen für Nacht zeigt. In der nicht reduplizierten Grundform nur einmal möglicherweise in Philae belegt in der Schreibung  (LEPS. XII), die wohl einfach *k* zu umschreiben wäre, falls das von der normalen Form des etwas abweichende Zeichen nicht etwa ganz anders zu lesen ist (*Nḥb-kȝ.w*?). Die demotische Form (Berlin Pap. 13603, 1, 19), die zu umschreiben ist, ist jedenfalls wohl einfach *kk* zu lesen.

8. , var.  (BRUGSCH, Gr. Oase 14. LEPS. VIII),  (sehr gewöhnlich),  (LD., Text II 230). Die griechische Form müßte **Χαῦχι* lauten, wenn sie im Leidener Papyrus erhalten wäre. Für die nicht reduplizierte Form  , die wieder nur an der einen Stelle in Philae (LEPS. XIII) vorkommt, gilt das für die männliche Form Bemerkte.

Die in dem Leidener Zauberpapyrus erhaltenen griechischen Wiedergaben der Namen 130
Χοῦχ [*Χαῦχι*], *Νοῦν Ναῦνι*, *Ἀμοῦν Ἀμαῦνι* zeigen eine durchgehende Übereinstimmung in der Vokalisation der männlichen wie der weiblichen Formen, die überall denselben Ablaut zeigen wie die koptisch-bohairischen Formen **ⲕⲟⲩⲣ** »taub«, fem. **ⲕⲁⲩⲣⲓ**, **ϫⲁⲙⲟⲩⲗ** (sah. **ϭⲁⲙⲟⲩⲗ**) »Kamel«, fem. **ϫⲁⲙⲁⲩⲗⲓ** (sah. **ϭⲁⲙⲁⲩⲗⲉ**). Hier wie dort hat man dabei den Eindruck des Schematismus. Die femininalen Formen sehen so aus, als ob das *ū* der zugehörigen maskulinen Form konsonantischen Ursprungs gewesen sei, was bei *Νοῦν* und *Χοῦχ* wie eventuell auch bei **ⲕⲟⲩⲣ** zutreffen dürfte, bei *Ἀμοῦν* aber ebensowenig wie bei **ϫⲁⲙⲟⲩⲗ** zutrifft. In diesen beiden Fällen haben wir es mit einem rein vokalischen *ū* zu tun, das aus einem älteren *ā* hervorgegangen ist und wegen des vorhergehenden *m* nicht als *ō*, sondern als *ū* erscheint.

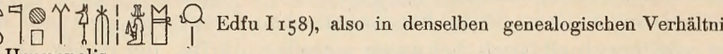
[1] Wie der Urgott Ḥūḥ mit dem Himmelsträger Ḥāḥ.

Es ist somit klar, daß die Femininformen zu diesen beiden Wörtern jedenfalls auf Analogiebildung zu anderen Formen beruhen müssen, die diesen offenbar nicht ungewöhnlichen Ablaut *ū* — *au* zeigten. Dasselbe ist aber auch bei *Nαῦνι* nicht unwahrscheinlich. Weder die Vokalisationsverhältnisse der älteren Sprache noch die Schreibung  u. ä. würden eine solche Vokalisation erwarten lassen. Es ist doch wahrscheinlich, daß die Vokalisation *Nαῦνι* in verhältnismäßig später Zeit mechanisch von *Nοῦν* abgeleitet ist, gerade wie die spätere Orthographie  von der Schreibung des Nun. Mit andern Worten: diese Orthographie wird vermutlich eben die mechanische Neuvokalisation des weiblichen Namens wiederspiegeln.

Wir müssen also damit rechnen, daß die Femininformen der zur Achtheit gehörenden Gottheiten, wie sie uns der griechische Zauberpapyrus für die späteren Zeiten gewiß richtig überliefert, nicht alt sind. In Ermangelung eines Besseren müssen wir sie aber weiter gebrauchen, wie wir ja auch die griechisch überlieferten Namensformen *Χεωψ*, *Σεσωστρις*, *Μισφρης*, *Ῥαμσης* gebrauchen, obwohl wir uns sagen müssen oder sogar aus den Keilschriftformen (*Manachbiria*, *Riamašeša*) sicher wissen, daß die betreffenden Königsnamen zu ihrer Zeit ganz anders gelautet haben.

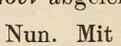
131 Von den vier Paaren, die wir hier in der Achtheit festgestellt haben, bilden die oben § 127—129 aufgeführten drei letzten Paare, deren Namen auch in ganz homogener Weise durch Reduplikation einfacher Lautverbindungen (*nw*, *ḥw*, *kw*) gebildet sind, einen festen und im allgemeinen auch in seiner relativen Folge unveränderlichen Bestand der Achtheit[1]. Anders verhält es sich mit dem ersten Paare Amun und Amaunet, die uns ja gerade besonders angehen. Ihre Namen sind ganz anders gebildet und sie heben sich schon dadurch von den andern sechs deutlich ab, die ihnen gegenüber wie eine geschlossene Gruppe erscheinen[2]. Es sieht in der Tat ganz so aus, als ob in dem Paare Amun-Amaunet zu dieser Gruppe nachträglich etwas Fremdes, Andersartiges hinzugefügt sei. Aber das kann nur die Vorgeschichte der Achtheit betreffen, die uns ja bereits in der ältesten Zeit als solche, aus acht Gliedern bestehend und darunter ein solcherweise anders geartetes Paar (neben den drei gleichartig benannten) enthaltend, entgegentritt.

132 Wie dem auch sei, die Stellung des Paares Amun und Amaunet in der Achtheit unterscheidet sich von der der drei anderen Paare auch darin, daß sie minder fest und starkem Wechsel unterworfen ist. Richtig an ihrer Stelle in der oben festgestellten Reihe

[1] Nun und Naunet fehlen auf dem Amasisnaos des Louvre, MAR., Dend. III 11, DÜM., Temp.-Inschr. II 43, wo sie überall scheinbar durch die unten zu besprechenden Gottheiten und ersetzt sind, die aber an anderer Stelle der Reihe stehen (s. § 136). Außerdem stehen Kuk und Kauket an der Spitze statt am Schluß der ganzen Reihe MAR., Dend. III 11. In dem Text der Herakleopolitenzeit steht Ḥuḥ an der Spitze vor Nun, und in der Destruction des hommes steht Nun ganz zuletzt hinter Ḥuḥ und Kuk, also wie in dem Leidener Zauberpapyrus, wo ihm aber noch Amun folgt. — Als Stellvertreter von Kuk und Kauket treten einmal (allein ohne die sechs andern Mitglieder der Achtheit) die wie sie mit dem Zeichen der Nacht determinierten Götter *Nn* und *Nn.t* auf: »*Nn* und *Nn.t*, die zuerst entstanden, die Kinder des *Tnn*, die den Reʿ erzeugten« ( Edfu I 158), also in denselben genealogischen Verhältnissen wie die Acht Urgötter von Hermopolis.

[2] Als Spur der einstigen Selbständigkeit dieser Gruppe könnte man ansehen die spielende Schreibung »die sechs Gesichter« für *śwḥ.t* »das Ei« (coογϩε), aus dem die Acht Urgötter hervorgegangen sein sollten, in dem Titel »Ptaḥ, der das Ei schuf, das aus dem Nun hervorkam«, Theb. T. 283b, 10 (= Anhang Taf. 2). Hier könnte aber auch gerade an die drei Paare ohne Nun-Naunet gedacht sein, und das Ganze ist offenbar sehr jung in der Auffassung (s. § 112), so daß man derart alte Reminiszenzen nicht darin suchen möchte.

erscheinen sie in Theben unter Ptolemaios Euergetes I. (Theb. T. 35b. 95b), Philometor (LEPS. II. III), Euergetes II. (LEPS. VI. VII), Neos Dionysos (LEPS. XI) sowie im Faijumpapyrus, und an die letzte Stelle gerückt im griechischen Zauberpapyrus von Leiden.

Auf anderen Denkmälern, namentlich außerhalb Thebens, sind sie durch ein anderes 133
Götterpaar ersetzt, das in der Regel am Ende der Reihe seinen Platz erhalten hat. Seine Namen, die in stark wechselnden Schreibungen auftreten, scheinen mit dem Wortstamm  oder *njꜣ* »verneinen« zusammenzuhängen[1]. Sie erinnern stark an das Wort *njꜣ.w* »Luft« (ERMAN-GRAPOW, Äg. Wb. II 200), das von demselben Stamme kommen dürfte und die Luft ähnlich wie der Name des alten Luftgottes Schu (»die Leere«) als Negativum bezeichnet haben wird (»das Nichts«). Liegt den Namen wirklich dieses Wort zugrunde, so würde Amun und Amaunet, die, wie wir sehen werden, ihrem Wesen nach auch nichts anderes waren, hier durch etwas Gleichwertiges ersetzt sein. Die vorliegenden Schreibungen für dieses Ersatzpaar sind:

Mask. (Dendera, Edfu), (DÜM., Temp.-Inschr. II 43), (Edfu III 55), (Edfu I 53), (SETHE 6, 28), (LEPS. X, Edfu), (LEPS. XIII, Philae), und anscheinend redupliziert nach dem Muster der anderen Paare: (MAR., Dend. II 4. Mendes)[2].

Fem. (Dendera, Edfu), (Edfu III 55. DÜM., Temp.-Inschr. II 43), oder (die gewöhnlichste Schreibung, sowohl wo das Maskulinum , oder gar kein Lautzeichen hinter der Stammesschreibung zeigt), (LEPS. X), (LEPS. XIII), und redupliziert (MAR., Dend. II 4. Mendes).

Als Varianten dieser Namensformen (seien es nun Schreib- oder Wortvarianten) werden 134
wohl anzusehen sein die folgenden Namen, die gleicherweise an Stelle des Paares Amun und Amaunet in der Achtheit auftreten:

 und SETHE 16, 107 (Med. Habu, Ptolemäerpylon).

 und BRUGSCH, Gr. Oase 14 (Darius).

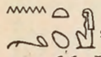
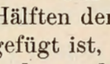
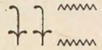
Das wird nur eine unregelmäßige Form des einer Vorlage wiedergeben. Dagegen könnte die Form *grḥ*, die an sich das gleichfalls negative und eben deshalb mit demselben Zeichen geschriebene Wort »Mangel« (σρωϱ) sein könnte, eventuell nur auf falscher Auflösung eines rein ideographisch geschriebenen beruhen. Dagegen spricht jedoch, daß wir außer der scheinbar reduplizierten Form mit keine Schreibung der Namen *Njꜣ.w*, *Njꜣ.t* ohne Andeutung des Anlautes *n* kennen. Vielleicht liegt also doch eine wirkliche Ausdrucksvariante vor.

[1] Das Zeichen , das in der Drucktype mehr wie ein Vogelbein als wie ein menschlicher Arm aussieht, den es tatsächlich darstellt, drückt augenscheinlich in diesem Wort *njꜣ* (wie in einigen sinnverwandten Wortstämmen) eine Geste der Ablehnung mit der Hand aus, ähnlich wie das allgemeine Zeichen der Verneinung mit beiden Händen.

[2] In den Darstellungen zu Theb. T. 283 (= Anhang Taf. 2/3) steht, wo DARESSY (Rec. de trav. 16, 46) die Namen unseres Götterpaares und las, tatsächlich jetzt und da.

135 Ganz aus der Achtheit eliminiert zugunsten dieses Ersatz- oder Äquivalentpaares sind Amun und Amaunet in Karnak im Tempel des Chonsu (Theb. T. 283 = Rec. de trav. 16, 46, namenloser später Ptolemäer) und im Tempel der *ỉIp.t* (Ptol. Neos Dionysos), in Edfu (Ptol. Philopator, Euergetes II., Alexander), in Dendera (Ptol. Caesar, Augustus), in Philae (Ptol. Caesar) und in der Großen Oase (Darius).

136 Wo hingegen Amun und Amaunet in späterer Zeit (seit der 26. Dynastie) außerhalb Thebens noch als Mitglieder der Achtheit erscheinen, finden wir immer auch schon das neue Ersatzpaar neben ihnen, das also außerhalb Thebens in diesen Zeiten eigentlich nie in der Achtheit fehlt. Die Fälle dieser Art sind:

1. Einmal in Edfu, wo an Stelle der Acht zwölf in derselben Weise (das weibliche Wesen nach dem männlichen) benannte Gottheiten in zwei Gruppen von je drei Paaren dargestellt sind, auf der einen Seite Nun und Naunet, Amun und Amaunet, und  , auf der andern Ḥuḥ und Ḥauḥet, Kuk und Kauket, und  (Edfu I 53. 66, Philopator). Hier liegt eine gleichmäßige Erweiterung der beiden Hälften der Achtheit vor, indem einerseits dem Paare Amun-Amaunet ihr Ersatzpaar zugefügt ist, anderseits hinter Kuk-Kauket ein entsprechendes Ergänzungspaar gesetzt ist, das wohl »das Sitzen«, »sich Niederlassen« als Ruhezustand wie das  , das dem Nun zugeschrieben wird (s. unten § 145), personifizieren soll[1].

2. Einmal auf dem Kairiner Widdersarg aus Mendes (MAR., Mon. div. pl. 46), wo Ḥuḥ und Ḥauḥet wie üblich um die aufgehende Sonne bemüht sind (s. unten § 147) und daher nicht in der Reihe der acht die Sonne anbetenden Gottheiten stehen[2]. Hier vertreten Amun und Amaunet, die an letzter Stelle hinter den beiden Ersatzgottheiten stehen, offenbar ihrerseits die aus der Reihe getretenen Ḥuḥ-Ḥauḥet.

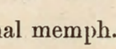
3. An mehreren Stellen, wo Nun und Naunet in der Reihe fehlen (Louvre D. 29, Naos des Amasis aus dem Delta; MAR., Dend. III 11; DÜM., Temp.-Inschr. II 43). Auch hier stehen Amun und Amaunet als letzte der ganzen Reihe hinter dem neuen Paar, außer bei DÜMICHEN a. a. O., wo sie bei einer ganz unregelmäßigen Reihenfolge (Kuk, Amun, *Nỉ.w*, Ḥuḥ) ihm vorangehen. Damit erscheinen sie wieder wie im vorigen Falle ihrerseits, und nicht etwa das neue Paar, als Ersatz für das fehlende Paar (hier Nun, Naunet).

In diesen beiden Fällen (2 und 3) sieht es ganz so aus, als ob zunächst Amun und Amaunet aus der Achtheit ausgeschieden und durch das an letzter Stelle zugefügte neue Paar *Nỉ.w* und *Nỉ.t* ersetzt worden seien und dann im einzelnen Falle, wo eines der andern, sonst zum festen Bestand der Achtheit gehörenden Paare aus irgendeinem Grunde abwesend war, aushilfsweise noch einmal wieder zugezogen worden seien.

Daß das neue Paar *Nỉ.w* und *Nỉ.t* seinem Wesen nach eng zu Amun und Amaunet gehört, äußert sich vielleicht auch darin, daß beide Paare, wo sie zusammen in der Achtheit auftreten wie in den obigen Fällen, immer in unmittelbarer Nachbarschaft nebeneinander stehen.

[1] In der § 139 angeführten Stelle ist der Wortstamm *ḫmś* jedoch so geschrieben, als ob die in griechischer Zeit oft belegte Bedeutung »niederkommen« von der schwangeren Frau gemeint sei, was schlecht zu dem männlichen *Ḥmś.w* paßt.

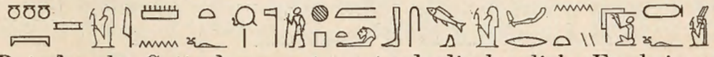
[2] In Edfu, wo sie vielmehr um die untergehende Sonne bemüht sind (menschenköpfig dargestellt) wie Isis und Nephthys um die aufgehende, stehen sie desungeachtet daneben noch in der Reihe der Anbetenden an ihrer Stelle (als Affen dargestellt), Edfu III 49—52.

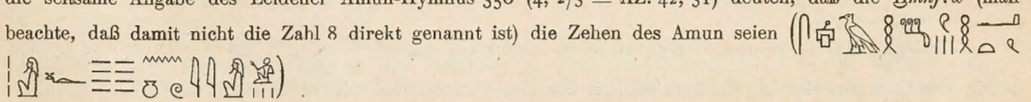
Wenn sich die oben § 78 geäußerte Vermutung bestätigen sollte, daß das auf dem 137
Denkmal memph. Theol. mit dem Beiwort genannte  eben der Name unserer Göttin sein könnte, so würde das neue Paar *Nỉ.w* und *Nỉ.t* schon sehr früh bezeugt sein, und zwar könnten sie auch in diesem Falle wohl nur Amun und Amaunet ersetzt oder vertreten haben, da Nun und Naunet, die sie oben im 3. Falle scheinbar vertraten und an die man wegen der Namensähnlichkeit denken könnte, ja daneben genannt sind.

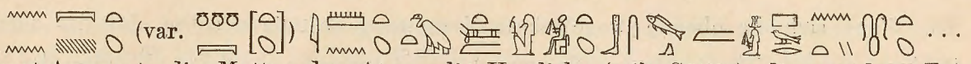
Zu einem solchen Ergebnis, das für Memphis dieselbe völlige Eliminierung des Amun 138
aus der Achtheit ergäbe, wie wir sie später für Edfu, Dendera und Philae beobachten konnten, würde nun auch das passen, was aus den leider sehr lückenhaften Angaben eines demotischen Papyrus der Ptolemäerzeit aus G. MÖLLERS Ausgrabung bei Abusir el Meleq (Berl. Pap. 13603) hervorzugehen scheint. Dieser Papyrus behandelte nach der Lesung und Deutung von SPIEGELBERG, die er mir freundlichst zur Verfügung stellte, die memphitische Theologie, u. a. auch gerade mit besonderer Berücksichtigung der Acht Urgötter von Hermopolis, die dieser Theologie ja eingegliedert waren. Der Text nennt sie mit der aus dem Personennamen *Σναχομνεύς* bekannten Namensform *Nỉj.w-ḫmn(.t)* (§ 82) und gedenkt mehrfach ihrer Zugehörigkeit zu der nach ihnen benannten Stadt *Ḫmn.w* (s. unten § 174). Aus der Aufzählung der Namen der acht Mitglieder des Götterkreises (1, 19) sind leider nur Ḥauḥet und Kuk erhalten. Weiterhin (2, 1) werden aber Amun und Amaunet besonders genannt, wie wenn es sich um ihre Benennung durch den Schöpfer (Ptaḥ-*Tỉ-tnn*) handele: »... im Wasser. Amun und Amaunet, wie er zu ihnen sagte ein anderes Mal, als sie sich vereinigten (*dmj*) mit denen, welche sich vereinigt (*dmj*) hatten, indem sie eins wurden, jene, welche die Acht (Urgötter) sind, insgesamt (*ỉw-w dmd*), um zehn Namen vollzumachen, indem sie bei ihnen sind (*ỉw-w mtw-w* = ϵγ-ϊτaγ).« Hier scheint also von einer Erweiterung der Achtheit durch Hinzutritt von Amun und Amaunet die Rede zu sein, wie sie oben auf dem Widdersarg von Mendes und ähnlich in dem vorher unter 1 genannten Falle vorlag, bzw. ihrer Namen als zweite Namen für die vermutlich vorher genannten *Nỉ.w* und *Nỉ.t*, wie die Worte »zehn Namen« nahelegen[1].

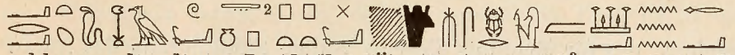
Ein solcher Wechsel in den Namen für das vierte Paar der Achtheit (Amun — *Nỉ.w* — *Grḥ*) wird verständlicher, wenn es sich bei der Benennung Amun nur um ein Pseudonym für einen nicht nennbaren Namen handelte, wie sich das in der Tat für Amun als der große Gott von Theben zu ergeben scheint (s. unten § 184).

Auf einigen Denkmälern Ptolemaios Euergetes' II. zu Theben, auf denen das neue 139
Paar *Nỉ.w* und *Nỉ.t* die Achtzahl der Urgötter vervollständigt, sind Amun und Amaunet in anderer Weise noch in der Gesellschaft vertreten (SETHE 17, 36 = LEPS. VIII; Theb. T. 254b/c = LEPS. V). Sie sind hier mit Nun und Naunet identifiziert:

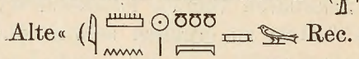
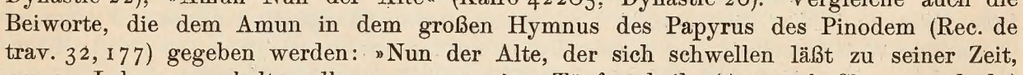
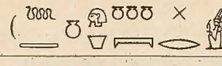
 »Nun-Amun, der Vater des Reʿ, der alte Gott, der zuerst entstand, die herrliche Erscheinungsform des *ỉImn-rn-f*«, d. i. des großen Gottes Amun (s. unten § 182ff.).

[1] Auf eine Erweiterung der ursprünglichen Achtheit zu einer Zehnzahl (schon im NR) könnte man auch die seltsame Angabe des Leidener Amun-Hymnus 350 (4, 2/3 = ÄZ. 42, 31) deuten, daß die *Ḫmnj.w* (man beachte, daß damit nicht die Zahl 8 direkt genannt ist) die Zehen des Amun seien  .

 (var.) ...
»Naunet-Amaunet, die Mutter des Atum, die Herrliche (scil. Göttin), die aus dem *Tnn* hervorging, der Palast der Göttin [Mut]« ...

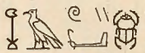
Dieses Paar Nun-Amun und Naunet-Amaunet ist hier zusammen mit dem Paar Kuk und Kauket dargestellt; von dem neuen Paar, das dementsprechend mit dem Paare Ḥuḥ und Ḥauḥet zusammensaß, ist nur der Name der Göttin erhalten:  »*Nj?.t-Ḥms.t*, die Uräusschlange, die dieses Land (d. i. Ägypten) vermaß[3] und Asien (?) niedertrat, die den *Ḫprj* (d. i. die Sonne) gebar in dem großen Anfangswasser« (SETHE 17, 34 = MALLET, Mem. Inst. franç. d'archéol. orient. 11, 81). Es scheint danach, daß hier das neue Paar mit den beiden Gottheiten *Ḥmś.w* und *Ḥmś.t* identifiziert war, die wir oben § 136 als sechstes Paar antrafen, so daß hier dieselben sechs Paare wie dort als Urgötterschaft genannt gewesen zu sein scheinen, aber durch die Gleichsetzung zweier Paare mit zwei anderen auf vier Paare reduziert.

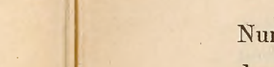
140 In den obigen Stellen tritt die Identität der beiden zur Achtheit gehörigen Personen Amun und Amaunet mit den gleichnamigen großen Gottheiten von Karnak (ebenso wie in der oben § 126 notierten Schreibung mit) auf das deutlichste hervor. Mit den Urgöttern Nun und Naunet werden diese Gottheiten von Karnak auch ihrerseits gern identifiziert, aber natürlich in der umgekehrten Form Amun-Nun (bzw. Amon-re^{c}-Nun) und Amaunet-Naunet.

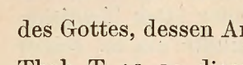
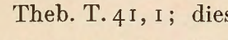
Für Amun in dieser Verbindung finden sich zahlreiche Belege besonders in den Inschriften von Der el Medine und Medinet Habu (LD., Text III 120. 126; PIEHL, Inscr. I 159ff.; SETHE 16, 93. 17, 84), z. B. »Amon-re^{c}, der mit der heiligen Stätte, Nun der Alte, der zuerst entstand ( ), der Vater der Väter der Acht Urgötter« (LD., Text III 118), »Amun-Nun, der Alte, der Urzeitliche der beiden Länder, der die Urzeitlichen schuf, der König der Götter« (LD. IV 61 b). Aber auch anderwärts: »Amon-re^{c} der König der Götter, der große Gott des Uranfangs, der Herr des Himmels, der Erde, der Unterwelt, des Wassers und der Berge, Nun, der Alte, der beim ersten Mal entstand« (Theb. T. 1 b, Karnak), »Amon-re^{c} Nun der Alte« ( Rec. de trav. 23, 168, Dynastie 22), »Amun Nun der Alte« (Kairo 42205, Dynastie 26). Vergleiche auch die Beiworte, die dem Amun in dem großen Hymnus des Papyrus des Pinodem (Rec. de trav. 32, 177) gegeben werden: »Nun der Alte, der sich schwellen läßt zu seiner Zeit, um am Leben zu erhalten alles, was von seiner Töpferscheibe (Amun als Chnum gedacht) gekommen ist« (). In den poetischen Bezeichnungen von Theben als »der Vorfahren-Boden des großen Nun« ( Theb. T. 142, 15) und als »Ort des Erreichens des

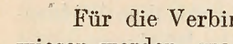
[1] Im Original eine so dasitzende schwangere Frau.

[2] So, lies *ti pn*.

[3] Dasselbe von der großen Göttin Amaunet von Karnak gesagt:  Theb. T. 139c. Auch hierin zeigt sich vielleicht die Gleichwertigkeit der Urgöttin Amaunet mit ihrem Ersatz, der *Nj?.t*.

Nun durch seine Majestät den Harachte« ( ib. 143, 6) ist das Wort Nun im Sinne von Urgewässer (Grundwasser) geradezu mit dem Bilde des Amun determiniert, um die Identität von Amun und Nun zu bezeugen.

Auf dieser Gleichsetzung beruhen dann auch die folgenden Bezeichnungen, die Theben in den Inschriften der griechischen Zeit mit Bezug auf Amun erhält: »das Nun-Quelloch des Gottes, dessen Art (eigenen Plan) man nicht kennt« ( Theb. T. 41, 1; dieselbe Bezeichnung des Amun ib. 142, 9), »sein Nun-Quelloch« (*tpḥ-t-f Nwnw*, s. oben § 106), »die Uranfangsstätte[1], die Nun-Quelle[2] des *ʾImn-rn-f*« ( ib. 142, 1/2).

Für die Verbindung Amaunet-Naunet kann dagegen nur auf MAR., Dend. I 25/26, ver- 141
wiesen werden, wo in einer Aufzählung von Gottheiten »Amaunet-Naunet das Gottesweib, die Gottesmutter« als die Göttin »die zuerst da war, und die das Land (bzw. die Erde) zu schaffen begann, als sie entstand« () vor der großen Götterneunheit genannt ist.

Angesichts des oben dargelegten Befundes, der gerade außerhalb von Theben Amun 142
und Amaunet in der Reihe der Acht Urgötter teils ganz fehlend teils offenbar nur als Ersatz für andere fehlende Mitglieder herangezogen zeigte, während ihr eigener Ersatz niemals fehlte, und angesichts der unverkennbaren Tatsache, daß eigentlich Nun und Naunet das Spitzenpaar der Achtheit bildeten, könnte man auf den Gedanken kommen, daß die Einordnung von Amun und Amaunet in die Acht ebenso wie ihre Voranstellung in deren Reihe etwas spezifisch Thebanisches gewesen sei[3], so daß also nicht von einer Eliminierung der beiden Gottheiten aus der alten Achtheit die Rede sein könne, sondern umgekehrt nur von einer sekundären und lokal beschränkten Einschiebung in die Achtheit. Und da es gerade die älteren Denkmäler der Ptolemäerzeit in Theben sind, die ganz regelmäßig Amun und Amaunet als selbständiges Paar unter den Acht nennen, so würde es sich eventuell zugleich auch um eine zeitlich beschränkte Maßnahme handeln.

Für die Voranstellung in der Reihe wird man das denn auch ohne weiteres zugestehen können; sie wird in der Tat mit Rücksicht auf den Primat des Amun in Theben erfolgt sein, da sie sich nur auf thebanischen Denkmälern und dort regelmäßig findet[4], während sonst Nun und Naunet in der Regel an der Spitze zu stehen pflegen. Aber die Einreihung des Amun und der Amaunet in die Achtheit überhaupt scheint doch gegen eine solche Skepsis gesichert zu sein, nicht nur durch die Stelle aus den Pyramidentexten, die das Götterpaar neben Nun (*Njw*) und Naunet mit den heliopolitanischen Göttern Atum und seinen Kindern nannte (§ 61), sondern auch durch die Erwägung, daß die Einordnung der großen, alles überragenden thebanischen Gottheiten, des Götterkönigs Amun und seiner Gefährtin Amaunet, in die Reihe der Acht Urgötter, in der sie gleichberechtigt neben sechs andern Gottheiten standen, unzweifelhaft eine ungeheure Degradation für sie bedeutet hätte, die zudem völlig sinn- und zwecklos gewesen wäre, da ja Amun zugleich

[1] Zu dem Ausdruck vgl. § 23. 157.

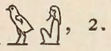
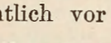
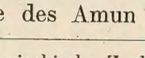
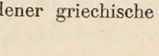
[2] Das alte Wort *ꜥꜣ*.

[3] Das scheint in der Tat die Meinung von BRUGSCH (Relig. und Mythol. S. 128) gewesen zu sein.

[4] Der Faijumpapyrus, der Amun und Amaunet vor Nun und Naunet nennt, ist in Luksor gekauft worden und dürfte nach der Reihenfolge der Urgötter, die er hier hat, wirklich aus Theben stammen.

zum »Vater der Väter« dieser als verstorbene Götter eines überlebten Weltalters behandelten Schar gemacht wurde. Ganz zu schweigen davon, daß dann der Ursprung des thebanischen Götterpaares Amun und Amaunet völlig ins Dunkel zurücksinken und die Verpflanzung der Acht Urgötter nach Theben ganz unmotiviert würde. Man wird vielmehr sagen müssen, daß eine solche Einordnung des Amun und der Amaunet in die Achtheit nur verständlich ist, wenn sie eben historisch begründet und daher als notwendig gegeben war. Sie enthält in der Tat einen Widerspruch, der nur unter dem Zwang einer alten Tradition erträglich war und der eher zu seiner Beseitigung herausfordern mußte als zu seiner Begründung.

Das Auftreten von Amun und Amaunet als Mitglieder der Achtheit auf dem aus dem Delta kommenden Naos des Amasis, also zu einer Zeit, die um Jahrhunderte den thebanischen Denkmälern der Ptolemäerzeit vorauslag, und an einem Ort, der fast am andern Ende des langgestreckten Niltales lag, beweist auch hinlänglich im Verein mit dem Widdersarg von Mendes und dem demotischen Papyrus von Abusir el Meleq[1], daß Amun nicht nur in Theben und erst zur Ptolemäerzeit sekundär und vorübergehend in die Achtheit der Urgötter aufgenommen worden ist, sondern, wie es die Pyramidentextstelle schon zeigte, von alters her seinen Platz darin gehabt hat. Aber andererseits zeigt auch sein Verhältnis zu dem wesensähnlichen, wenn nicht wesensgleichen Gotte *Nj᾽.w*, mit dem er bald den Platz tauscht, bald Seite an Seite steht, daß er in diesem (und zwar wenn sich das Vorkommen im Denkmal memphitischer Theologie bestätigt, sogar sehr früh schon) einen Nebenbuhler oder Doppelgänger, wenn nicht nur einen anderen Namen gehabt hat, der ihm (oder seinem Namen) zu gewissen Zeiten und an gewissen Orten (z. B. in Memphis) seinen Platz in der Achtheit streitig machen konnte. Und es fragt sich nur, wer von den beiden Rivalen oder Doppelgängern eigentlich der ältere und namentlich auch in Hermopolis zuerst unter der Acht geführte gewesen ist. Und da spricht die Stelle aus den Pyramidentexten stark für Amun, denn sie wird, da sie offenbar nicht heliopolitanisch und sicher nicht memphitisch ist, aller Wahrscheinlichkeit nach eben hermopolitanisch sein. Nur in Hermopolis war die Zusammenstellung Nun-Naunet, Amun-Amaunet, Atum und seine Kinder möglich.

143 Sehr merkwürdig ist es nun, daß in einem Sargtexte der Herakleopolitenzeit, also gerade eben der Zeit, in die aller Wahrscheinlichkeit nach die Begründung des Amunkultes in Theben zu setzen war, und zwar gerade auf einem Sarge aus El Berscheh, das in dem Gaue von Hermopolis liegt (Kairo 28083), ebenfalls die Ersetzung des Amun in der Achtheit durch einen andern Namen zu beobachten ist. Der betreffende Text, von dem mir A. DE BUCK freundlichst Kenntnis gegeben hat, nennt die männlichen Mitglieder der Achtheit in dieser, wie DE BUCK meint, infolge der dabei üblichen Kolumnenspaltung etwas in Unordnung geratenen Reihenfolge: 1.  , 2.  , 3.  [2] *Tnm.w*, 4.  , wobei Nr. 2 wohl eigentlich vor Nr. 1, Nr. 4 vor Nr. 3 gehörte. Der Name des Wesens, das hier die Stelle des Amun bzw. des *Nj᾽.w* einnimmt, bedeutet

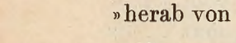
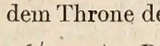
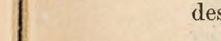
[1] Der Faijumpapyrus und der Leidener griechische Zauberpapyrus sollen thebanischer Herkunft sein und beweisen dann nichts.

[2] Einmal auch geschrieben in einer Hs., die sonst so wie oben gegeben schreibt. Da an der betreffenden Stelle der Name den Platz mit *Kk.w* getauscht hat (also an vierter Stelle statt an dritter Stelle steht), so ist die ungewöhnliche Schreibung wohl unter dem Einfluß dieses Wortes entstanden und nicht ernst zu nehmen.

Abweichen, Abirren, Verschwinden[1] und hat ebenso einen negativen Charakter wie die »Finsternis« des *Kk.w* und die »Verneinung« des *Nj᾽.w*; er ist geradezu eine Paraphrase für die »Unsichtbarkeit« des Amun (s. unten), freilich mit einem Unterschied, indem dieser Name einen bestehenden Zustand, jener ein Geschehen zu bezeichnen scheint.

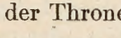
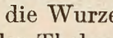
Der Text, dem diese merkwürdige Variante der Achtheit zu entnehmen war, enthält eine Verbindung der alten heliopolitanischen Lehre (von Atum, seinem Sohn, dem Himmelsträger Schu und dessen Schwester Tefnut, die aus dem Munde des Atum beim Husten bzw. Ausspeien ausgeworfen wurden, und deren Kindern Geb und Nut) mit der Lehre von der Achtheit von Hermopolis in dem gleichen Sinne, wie sie augenscheinlich die »Destruction des hommes« voraussetzt. Dieser letztere Text, der sich nach DE BUCK auch sonst mit dem Sargtext inhaltlich berührt, nennt den Nun, den Gott des Urgewässers, Vater des Reᶜ, und läßt den Reᶜ reden von den Göttern und Göttinnen, die mit ihm »im Nun waren«. Ganz entsprechend ist in dem Sargtext davon die Rede, daß Atum allerlei getan (u. a. auch mit Nun etwas beredet) habe »im *Ḥḥ.w*, im *Nw* (d. i. Nun), im *Tnm.w*, im *Kk.w*«, alsob es sich um eine Orts- und Zeitangabe handele, obwohl die ersten Namen dabei mit dem Deutzeichen des Gottes geschrieben sind. Das hat seine Parallele in der oben § 128 zitierten Stelle aus Totb. NAV. 175, wo davon die Rede ist, daß »dieses Land wiederkommen werde in den Nun und in den *Ḥwḥw*«. Die Namen liegen hier wie dort in ihrer ursprünglichen kosmischen Bedeutung ohne den Gedanken an eine Personifikation vor.

Nimmt man den Namen *Tnm.w*, der hier an Stelle des Amun unter den Göttern der Achtheit angetroffen wurde, beim Wort, so könnte man aus der Benennung »das Verschwinden«, »das Abweichen« eine aktuelle Bezugnahme auf die Abwanderung des Amun nach Theben heraushören, die wie gesagt ja gerade in der Zeit, der die uns erhaltenen Niederschriften des betreffenden Textes angehören, erfolgt sein muß. Auf jeden Fall ist die Ausmerzung des Amun gerade in diesem Texte auf Särgen einer Nekropole des Gaus von Hermopolis ein sehr bedeutsames Zeichen, das alle Beachtung verdient.

Eine gewisse Heraushebung des zur Achtheit gehörenden Urgottes Amun und Ab- 144
sonderung desselben von den anderen Mitgliedern dieser Körperschaft spricht sich nicht nur in seiner abweichenden Benennung aus (§ 131), sondern auch in einer augenscheinlich recht alten Beziehung zum Königtum, genauer zu dem Königsthron unter dessen altem Namen *nś.t*. In einem der Pyramidentexte wird zu dem Sonnengotte Reᶜ gesagt, der eben verstorbene, mit Osiris identifizierte König komme zu ihm wie der Sohn des Geb »herab von dem Throne des Amun« ( Pyr. 1540b; var.  QUIBELL, Excav. at Saqq. 1906/7, 34). Das ist unverkennbar eine Spur, die zu dem königlichen Haupttitel des thebanischen Amun »der Herr der Throne der beiden Länder« () hinüberführt. Kein Zweifel, daß wir hier die Wurzel zu dieser Benennung haben[2], die demnach keine ganz originale Neuschöpfung der Thebaner gewesen sein wird[3]. Kein Zweifel aber

[1] Vgl. Pyr. 1695c, wo »du verschwindest vor ihrem Gesicht wie Reᶜ« von der untergehenden Sonne gebraucht zu sein scheint (Atum im Gegensatz zu *Ḫprr* als der aufgehenden und Reᶜ als der emporsteigenden Sonne).

[2] Mit Bezug auf Amun wird das Wort *nś.t* »Thron« auch außer den oben § 12 genannten Fällen gern gebraucht, z. B. Urk. IV 274. 285, wo es in sing. Form vorliegt. Es kommt natürlich aber auch von anderen Göttern vor, z. B. Urk. IV 291.

[3] Wieweit der alte Titel der Gaufürsten von Hermopolis »Leiter der beiden Throne« (), später (nach dem Muster des Amuntitels?) umgestaltet zu »Leiter der Throne« ( , Grab des Petosiris, s. oben § 12 Anm.) damit zusammenhängt, stehe dahin.

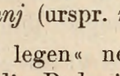
auch, daß die Einführung des Kultes des Amun in Theben mitsamt seiner Gefährtin Amaunet, ohne Zuziehung der andern sechs Mitglieder der Acht von Hermopolis, die nirgends in Theben in gleicher Weise als selbstständige große Götter neben ihnen auftreten und vor der griechischen Zeit ja überhaupt dort nicht in Erscheinung treten, in dem Vorrang und einer gewissen universalen Bedeutung des Amun begründet war, wie sie sich eben in diesen Beziehungen zu dem Königtum über Ägypten kundtun[1].

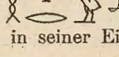
Mit diesen Primatansprüchen des Amun könnte andererseits unter Umständen auch seine Ausmerzung aus der Achtheit zusammenhängen, wie sie oben festzustellen war. Ein solcher Gott konnte in Memphis bei Übernahme der Acht von Hermopolis neben Ptaḥ ebensowenig zu ertragen sein wie später anderwärts, nachdem er inzwischen in Theben zum Rang des Götterkönigs emporgestiegen war, als Mitglied der zu verhältnismäßiger Bescheidenheit herabgedrückten Achtheit der »Urgötter« von Hermopolis.

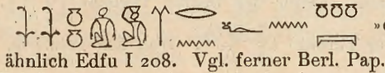
11. Sinn und Bedeutung der einzelnen Mitglieder der Achtheit.

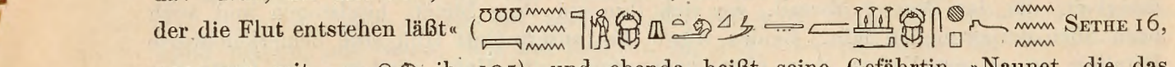
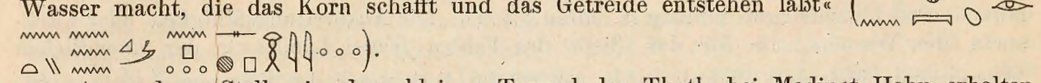
145 Hinsichtlich der Rolle, die den einzelnen Mitgliedern der Achtheit in dem Chaos, das diese repräsentiert, zufiel, besteht bei den drei Paaren, die wir fast überall als festen Bestand der Achtheit fanden, kein Zweifel.

Nun ist, wie wir schon sahen, das Urgewässer, das Wasser als Grundstoff, aus dem alle Dinge in der Welt hervorgegangen sein sollen und auch die Achtheit selbst (§ 120). Sein ständiges Beiwort ist daher »der Alte« (oder), d. i. »der Älteste«, und »der zuerst entstand« bzw. »da war« (*ḫpr m ḥ3.t* oder *ḥr ḥ3.t*). Als kosmischer Begriff gewiß schon lange vor Ausbildung der Theologie von Hermopolis eine Rolle in der Kosmogonie von Heliopolis spielend, dürfte er der eigentliche Kern gewesen sein, aus dem die Achtheit erwachsen ist mit ihrem Anspruch, Vorgänger und Schöpfer der Sonne und speziell auch des heliopolitanischen Atum zu sein. Mit seinem weiblichen Partner Naunet, dem Himmel unter der Erde, der sich in der Tiefe über ihm wölbte, zusammen begreift er zugleich den Weltenraum, der zu Beginn der Schöpfung bestand.

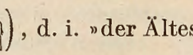
Die Texte der späteren Zeiten bringen seinen reduplizierten Namen gern mit dem Zeitwort  *nnj* (urspr. *njnj*) »müde«, »träge sein«, »untätig dasitzen« (was wir »Hände in den Schoß legen« nennen) zusammen, namentlich auch da, wo vom Überschwemmungswasser die Rede ist, das sich auf den Äckern niederläßt, stagniert[2]. Es wird also vielleicht daran gedacht sein, daß das Urgewässer, bevor die Schöpfung der gegenwärtigen Welt einsetzte, auch so stagniert habe, im Gegensatz zu dem fließenden oder lebendigen Wasser des strömenden Nils, der natürlich erst nach Schöpfung der Erde entstehen konnte.

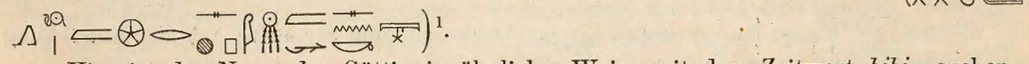
[1] Amun in dieser Rolle könnte mit dem Gotte  *Ḥrw* »der Oberste«, Pyr. 1686. 1690, gemeint sein, auf dessen Geheiß der verstorbene König in seiner Eigenschaft als Osiris nicht nur auf den Thron (*nś.t*) des Rec-Atum, sondern auch zuvor auf den des *Ḥrw* gesetzt wird. Da Horus als im Auftrage dieses *Ḥrw* dabei mitwirkt, kann er selbst nicht etwa gemeint sein. Das *Ḥrw* müßte ein Ehrenname des Amun sein wie das *Špśj* § 97. Vgl. auch den Titel »Oberster der Götter« § 111.

[2]  »er (der Nil) wird *nn* in seinem Namen Nun«, MAR., Dend. IV 45a/b; ähnlich Edfu I 208. Vgl. ferner Berl. Pap. 3056, 3, 4. BRUGSCH, Gr. Oase 26, 40/41. MAR., Dend. IV 73. DÜM., Kal.-Inschr. 115. Apophisbuch 26, 23 = 28, 24.

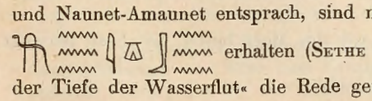
Von der Tätigkeit, die der Nun in der Unterwelt auch in der Gegenwart noch aus- 146
übt, nämlich den Nil zur Oberwelt hinaufzusenden, berichten die Texte ja zu allen Zeiten immer wieder. Und so auch die Beiworte, die der Gott zu Medinet Habu, das selbst geradezu »das Nun-Loch« genannt wird (s. oben § 106), an einer Stelle bekommt, wo jedes der Mitglieder der Achtheit durch solche Beiworte charakterisiert wird. Er heißt da: »Nun, der alte Gott, der zuerst entstand, der die Erde schuf als zuerst Entstandener, der die Flut entstehen läßt« ( SETHE 16, 109, var. mit ib. 105), und ebenda heißt seine Gefährtin »Naunet, die das Wasser macht, die das Korn schafft und das Getreide entstehen läßt« ().

An anderer Stelle, in dem kleinen Tempel des Thoth bei Medinet Habu erhalten die Götter der Achtheit dagegen Beiworte, die sich nur auf ihre Vergangenheit beziehen. Die hierzugehörigen Nennungen unseres Götterpaares sind bereits oben § 139 mitgeteilt.

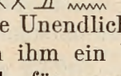
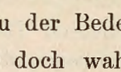
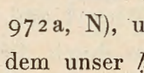
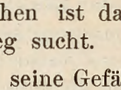
Das nächste Paar Ḥuḥ () und seine Gefährtin Ḥauḥet erscheint mit dem 147
ersten Paare eng verbunden schon durch die Beziehung zum Wasser, die sich in dem Deutzeichen zeigt, und die Nebeneinanderstellung von Nun und Ḥuḥ in der oben § 128 zitierten Totenbuchstelle, die von der Rückkehr der Erde in den Urzustand einer völligen Überflutung redet. In dem sogenannten Amduat-Buche sind es diese beiden Paare, die zusammen in der zwölften Stunde der Nacht bei der täglich aufs neue sich wiederholenden Geburt der Sonne in Tätigkeit treten (JÉQUIER, Le livre de ce qu'il y a dans l'Hadès S. 136). Und zwar scheint es nach den zugehörigen Bildern, daß unser Paar speziell die Aufgabe haben sollte, das neugeborene Sonnenkind aus der Unterwelt, in der sich der Nun befindet, an die Oberwelt zu heben (JÉQUIER, a. a. O. S. 135, nach dem Widdersarg von Mendes, s. oben § 136, 2).

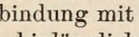
Dementsprechend heißt der Urgott Ḥuḥ in Medinet Habu: »Ḥuḥ, der den Rec erhebt am Morgen und der seine Nacht macht in *Ḥnm.t-cnḥ*«, d. i. ein anderer Name für die Gegend von Medinet Habu (SETHE 16, 109, abgekürzt ib. 106. 117), während seine Gefährtin ebenda heißt: »Ḥauḥet, die den Rec sucht in der Unterwelt, um das Licht werden zu lassen nach der Finsternis« ()[1].

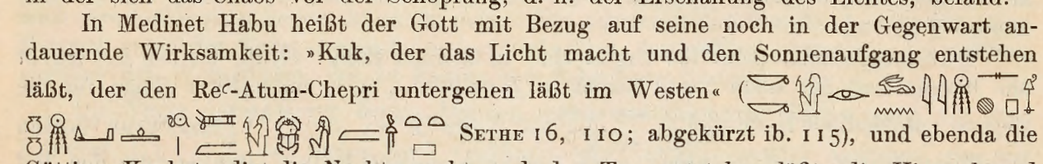
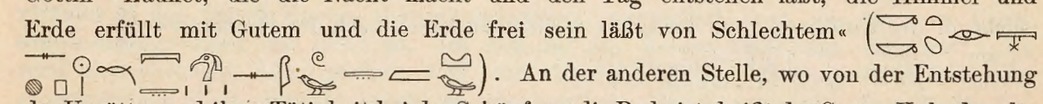
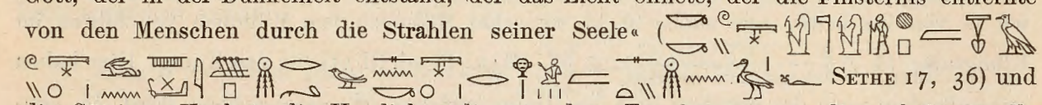
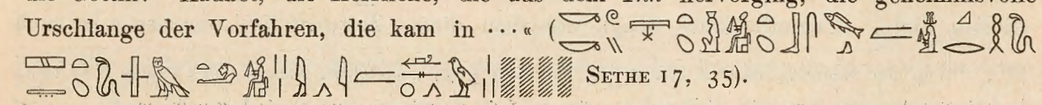
Hier ist der Name der Göttin in ähnlicher Weise mit dem Zeitwort *ḥjḥj* »suchen« zusammengebracht, wie oben der des Nun mit *njnj* »müde sein«. Ebenso anderwärts, wo es von ihr heißt, »sie suche (d. h. wünsche) Millionen von Millionen von Jahren im Königtum« (MAR., Dend. III 11) für den König. Hier haben wir außerdem noch das mit dem Bild des Himmelsträgers geschriebene Wort *ḥḥ* »unendlich viel«, »Unendlichkeit« ( ), mit dem dieses Zeitwort *ḥjḥj* »suchen« ja auch

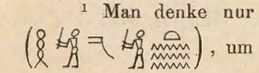
[1] Von der Nennung unseres Paares, die der oben § 139 mitgeteilten Nennung des Paares Nun-Amun und Naunet-Amaunet entsprach, sind nur von der Inschrift des Gottes Ḥuḥ die isolierten Worte  erhalten (SETHE 17, 34), nach denen vom Emporbringen von »Dingen (Speisen?) aus der Tiefe der Wasserflut« die Rede gewesen zu sein scheint.

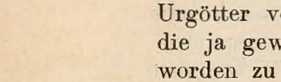
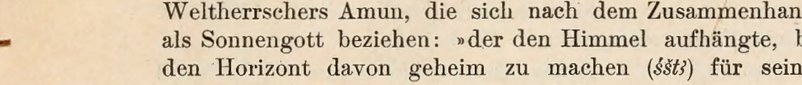
etymologisch zusammenzuhängen scheint (s. m. Von Zahlen und Zahlworten S. 12), und das auch an der oben § 64 Anm. zitierten Stelle der »Destruction des hommes« mit dem Gotte Ḥuḥ in Beziehung gesetzt zu sein scheint.

148 Vermutlich handelt es sich bei dem  um eine Eigenschaft des Wassers, die in dem Urgotte personifiziert ist, etwa die Unendlichkeit, die unendliche Ausbreitungsfähigkeit, die das Wasser überall, wo sich ihm ein Weg bietet, hindringen und auch nach oben emporquellen läßt. Beides würde für unsern Gott Ḥuḥ eine bemerkenswerte Parallele zu seinem Vetter, dem eben genannten Gotte Ḥaḥ, ergeben, dem Gotte der Luft, die einerseits den Himmel tragen bzw. erhoben haben soll und andererseits gleichfalls überall hinzudringen vermag (s. unten § 201). Die Ausbreitungsfähigkeit oder Fließsucht des Wassers, die für das Chaos das Fehlen festen Landes in der unendlichen Wasserwüste bedeutete, würde auch gut zu der Bedeutung des Stammes  *ḥwj* »wogen«, »fluten« passen, von dem *ḥwḥw* doch wahrscheinlich abgeleitet ist[1]. Auch zwischen  *ḥjḥj* »suchen«, das in den Pyr. einmal mit dem Deutzeichen des schlagenden Mannes geschrieben ist (Pyr. 972a, N), und dem Zeitwort  , das von jenem *ḥwj* »fluten« abgeleitet ist und zu dem unser *ḥwḥw* als Substantiv gehört (s. oben § 128), besteht augenscheinlich ein Zusammenhang. Das Fluten des Wassers ist eben auch ein Suchen oder umgekehrt das Suchen ist das, was das Wasser tut, wenn es sich ausbreitet oder fließt, d. h. seinen Weg sucht.

149 Das dritte Paar Kuk () und seine Gefährtin Kauket sind durch das Deutzeichen und durch die Verbindung mit der Nacht in der oben § 64 Anm. zitierten Stelle der »Destruction des hommes« hinlänglich gekennzeichnet als Personifikationen der Finsternis, in der sich das Chaos vor der Schöpfung, d. h. der Erschaffung des Lichtes, befand.

In Medinet Habu heißt der Gott mit Bezug auf seine noch in der Gegenwart andauernde Wirksamkeit: »Kuk, der das Licht macht und den Sonnenaufgang entstehen läßt, der den Reᶜ-Atum-Chepri untergehen läßt im Westen« ( SETHE 16, 110; abgekürzt ib. 115), und ebenda die Göttin »Kauket, die die Nacht macht und den Tag entstehen läßt, die Himmel und Erde erfüllt mit Gutem und die Erde frei sein läßt von Schlechtem« (). An der anderen Stelle, wo von der Entstehung der Urgötter und ihrer Tätigkeit bei der Schöpfung die Rede ist, heißt der Gott: »Kuk, der alte Gott, der in der Dunkelheit entstand, der das Licht öffnete, der die Finsternis entfernte von den Menschen durch die Strahlen seiner Seele« ( SETHE 17, 36) und die Göttin: »Kauket, die Herrliche, die aus dem *Tnn* hervorging, die geheimnisvolle Urschlange der Vorfahren, die kam in ···« ( SETHE 17, 35).

[1] Man denke nur an die Stelle im Pap. d'Orbiney (10, 6), wo das Meer hinter der Frau herwogt (), um sie zu fassen.

Die beiden Eigenschaften des Chaos, die das zweite und das dritte Paar der Acht Urgötter verkörpern sollen, finden wir zusammen von der Unterwelt (*dꜣ.t*) gebraucht, die ja gewissermaßen als ein letzter Überrest dieses Urzustandes der Welt angesehen worden zu sein scheint, in den folgenden bemerkenswerten Beiworten des thebanischen Weltherrschers Amun, die sich nach dem Zusammenhang, wie meistens, auf seine Rolle als Sonnengott beziehen: »der den Himmel aufhängte, befestigt auf seinem Grunde, um den Horizont davon geheim zu machen (*śśtꜣ*) für seine Seele (die Sonne), der dieses Land machte und schuf, was auf ihm ist, für sein erhabenes Bild, der die Unterwelt (*dꜣ.t*) machte, finster und unendlich ( *kk.tj ḥḥ.tj*), um seinen Leib (*ḏ.t-f*) darin geheim zu machen (*śśtꜣ*), der ein Tor machte von einem zum andern aus dem Wunsche, herumzugehen, um zu sehen, was er gemacht hat« (Theb. T. 12b). Und ebenso heißt es im Totenbuch Kap. 175 von derselben »Unterwelt«, sie sei »ganz tief, ganz finster, ganz unendlich« ( Pap. Ani).

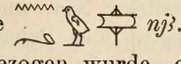
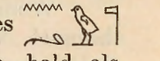
Wenn in dem ersten Paare der Achtheit, dem Urgewässer Nun und dem Gegenhimmel Naunet der Urstoff und der Weltenraum vor Beginn der Schöpfung, in den beiden anderen Paaren aber, von denen hier die Rede gewesen ist, zwei Eigenschaften oder Zustände, in denen sich jene befanden, personifiziert sind, so zeigt sich auch darin die Priorität und höhere Bedeutung des Nun, der ihnen gegenüber etwas Konkretes ist. Eine solche höhere Bedeutung scheint aber auch dem vierten Paare der Achtheit, Amun und Amaunet und deren Vertretern *Njꜣ.w* und *Njꜣ.t* gegenüber jenen beiden mehr nebensächlichen Eigenschaftspaaren geeignet zu haben. Das zeigt sich schon darin, daß wir es mehrfach mit Nun und Naunet zusammen allein die Achtheit repräsentierend finden (in den Pyr.-Texten, im Denkm. memph. Theol., im Faijumpapyrus)[1].

Unter diesen Umständen bleibt für dieses vierte Paar der Achtheit eigentlich nur noch eine Rolle übrig, nämlich die, welche im biblischen Schöpfungsbericht der רוּחַ אֱלֹהִים spielt, d. i. »der Hauch (nicht der Geist!) Gottes«, *πνεῦμα θεοῦ*, der »über dem Wasser schwebte« (*ἐπεφέρετο ἐπάνω τοῦ ὕδατος*). Das vierte Paar muß, wie DÜMICHEN (ÄZ. 9, 94) es ganz richtig definierte, »die Urkraft als Hauch gedacht« repräsentieren. Das Element in der Natur, durch das Bewegung in die in Trägheit verharrende Materie kommen konnte, kann in der Tat für den naiven Menschen nur die Luft sein. Bald ruhig, so daß sich kein Blättchen rührt, bald in wildem Sturme bewegt ist sie in sich selbst das Beispiel einer anscheinend automatischen Veränderung, die dabei die stärksten Wirkungen auf die Umwelt auszuüben imstande ist. Sie ist daher das geeignete Medium für die Schöpfung. Zunächst ruhig und unbewegt über dem träge daliegenden Urgewässer Nun schwebend, unsichtbar wie ein Nichts, konnte sie in einem gegebenen Zeitpunkt anscheinend von selbst in Bewegung geraten, den Nun in seinen Tiefen aufwühlen, so daß der dort ruhende Schlamm sich zum festen Lande zusammenballte und zuerst als »hoher Hügel« oder als »die Flammeninsel« bei Hermopolis aus den Fluten emportauchte.

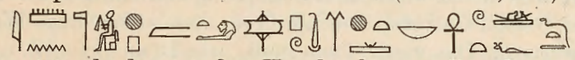
Wenn dies das Wesen des zu den Acht Urgöttern gehörigen Amun gewesen wäre, so würde damit seine Heraushebung aus der Acht, die in seinem thebanischen Kult ihren Gipfelpunkt erreichte, ohne weiteres verständlich. Ursprünglich ein Bestandteil des in den Acht verkörperten Urchaos, und zwar wie der Nun ein wesentlicher und konkreter, wurde

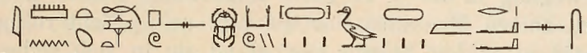
[1] Vgl. auch die unterschiedliche Behandlung der Paare in der Darstellung LEPS. VI (LD. IV 29b), wo Amun, Amaunet und Ptah eine Gruppe, Nun, Naunet und Thoth eine zweite Gruppe bilden, und die beiden anderen Paare jedes für sich allein wie im Hintergrund stehen.

er der Urheber der Weltänderung, die das Ende dieses Urzustandes bedeutete. Und es wäre nur eine begreifliche Folge dieser revolutionären Rolle des Urgottes, daß er mit dem Produkt seiner Wirkung, dem neugeschaffenen Gott des Lichts, der Sonne, zusammenwuchs und in die neue Welt übertrat als der Amon-reᶜ, den wir dann in Theben seit dem MR in hoher Verehrung sehen. Gerade so schien ja auch der Nun in die Reihe der aus ihm hervorgegangenen Achtheit übergetreten zu sein (§ 122).

153 Zugunsten einer solchen Auffassung des Urgottes Amun (und seiner Äquivalente) als des schöpferischen Windhauches spricht schon sein Name; er ist nach seiner Vokalisation zu urteilen aller Wahrscheinlichkeit nach, wie es die Ägypter für den Namen des thebanischen Amun annahmen (s. unten § 179ff), von dem Wortstamm *ỉmn* abgeleitet, der »verbergen«, »unsichtbar machen« bedeutet und in den alten Pyramidentexten entweder mit dem Deutzeichen der Negation geschrieben (Pyr. 399a. 434a. 516a. 1071) oder durch einen leeren Raum determiniert wird (Pyr. 399a. 434a. c, überall nur bei T.). Es wird dadurch die Unsichtbarkeit der Luft bzw. des Windes ebenso bezeichnet sein wie in dem Worte  *nj*ʾ*.w*, das oben § 133 bei dem Namen des Gottes  *Nj*ʾ*.w* herangezogen wurde, eben des Gottes, der uns bald als Stellvertreter, bald als Nachbar des Amun in der Achtheit begegnete. War der Urgott Amun das, was oben vermutet wurde, so war dieser Gott *Nj*ʾ*.w* tatsächlich ein Synonym von ihm, nur ein anderer Name für denselben Gegenstand (vgl. § 138).

154 Daß man die Urgötter Amun und Amaunet, in griechischer Zeit wenigstens, in der Tat dementsprechend als Gottheiten der Luft aufgefaßt hat, lehrt ihre Betitelung, die sie in ihrem Tempel in Medinet Habu den oben § 146. 147. 149 mitgeteilten Nennungen der anderen Mitglieder der Achtheit entsprechend erhalten, und die wie diese die in der Gegenwart andauernde Wirkung der in der Unterwelt hausenden alten Gottheiten der Urzeit ausspricht. Das Paar heißt dort (SETHE 16, 110):

 »Amun, der herrliche Gott, der zuerst entstand, das ist der Hauch, der in allen Dingen bleibt, und durch den man lebt immerdar«.

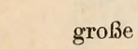
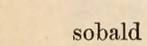
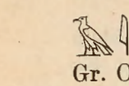
 »Amaunet, das ist der Nordwind, der Speisen und Nahrung entstehen läßt durch sein Wirken, der die Bäume wachsen läßt«.

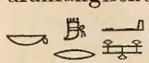
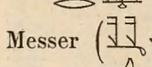
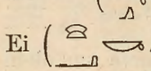
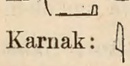
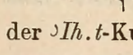
Wie das eigentümliche Beiwort *mn m ỉḥ.t nb.*, »der in allen Dingen bleibt«, das hier der Urgott Amun hat, sonst dem großen Götterkönig von Theben eignet (s. unten Kap. 15), so paßt die Rolle der Amaunet als Nordwind gut zu der unterägyptischen Königskrone, die wir immer auf dem Haupte der Gefährtin des Götterkönigs, der Amaunet von Karnak, sehen, und zu der Gleichsetzung dieser Göttin mit der Neith (s. oben § 57). Mit dem Nordwind wird gelegentlich auch Mut als Gefährtin des Amun identifiziert (Theb. T. 80d); das wird auf der einige Male zu beobachtenden Gleichsetzung dieser Göttin mit der Amaunet beruhen (s. oben § 47. 59). Und wenn es anderwärts die Mutter des Sonnengottes sein soll, aus der der Nordwind kommt (Totenb. des Ani pl. 19, 3), so hängt das offenbar auch damit zusammen; die Amaunet gilt ja wie Neith als Mutter der Sonne und wird als solche gern der Himmelskuh *ʾIḥ.t* gleichgesetzt. Daß der Nordwind eine Göttin sein soll, hängt mit dem grammatischen Geschlecht des Wortes *mḥj.t* zusammen, das im Unterschied zu den Namen der anderen Winde weiblich war.

Dritter Teil. Die thebanischen Götter Amun und Amaunet.

12. Spuren ursprünglicher Beziehungen zu Hermopolis und der Achtheit.

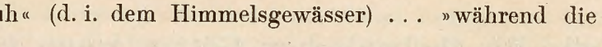
Wie die eben besprochenen Beiworte des Urgötterpaares Amun und Amaunet so 155
zeigen ja auch die oben § 126 angeführten Schreibungen dieser Namen und die Identifikation mit Nun und Naunet (§ 139) deutlich, daß man sich in griechischer Zeit des Zusammenhanges oder genauer der ursprünglichen Identität dieser Gottheiten mit dem großen thebanischen Gotte Amun und seiner Gefährtin noch oder wieder durchaus bewußt war, wenn man damals auch ruhig den Urgott Amun als Mitglied der Acht neben dem Götterkönig, der als »Vater der Väter der Acht« in Medinet Habu verehrt ward, und dem »Amun von Luksor« (Amenapet), der als »Erbe der Acht« ihnen und jenem Urvater zu opfern pflegt, in einem Bilde zusammen darstellt (§ 115).

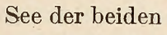
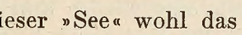
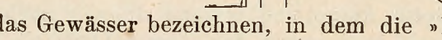
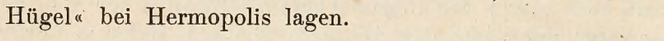
An Spuren, die diesen Zusammenhang des thebanischen Amun mit den Acht Ur- 156
göttern von Hermopolis und mit dieser Stadt erkennen lassen, fehlt es aber auch sonst nicht. In dem großen zu Ehren des Amun verfaßten Text, der in seinem Tempel zu Hibe in der Großen Oase (El Charge) aufgezeichnet ist[1] und wie die meisten Texte dieses unter Darius erbauten Heiligtums aus dem NR stammen wird, heißt Amun u. a. »der große Sonnenkäfer an der Naunet (), dem sie Himmel und Erde befohlen hat, sobald er aufging aus dem Nun (), der auf dem hohen Hügel war (), und dem die Acht Götter () huldigten, als er erschien« (BRUGSCH, Gr. Oase 15, 20/21). Hier steht der Gott, in seiner sekundären Rolle als Sonnengott Amon-reᶜ gedacht, wie der Zusammenhang ja klar zeigt, der Achtheit ähnlich gegenüber wie in den thebanischen Texten der griechischen Zeit. Zu dem »hohen Hügel«, der Stätte bei Hermopolis, wo die von den Acht Urgöttern geschaffene Sonne zuerst erschien, s. oben § 96.

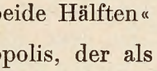
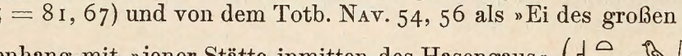
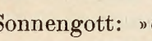
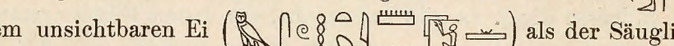
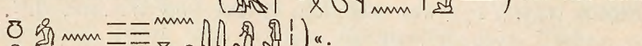
Noch deutlicher tritt die Beziehung von Amun und Amaunet zu Hermopolis aber 157
in dem Urgötterlied hervor, das an einer andern Stelle desselben Heiligtums aufgezeichnet ist (BRUGSCH, Gr. Oase 26, 22—24). Dort heißt es von dem Gotte, der wieder im wesentlichen als Sonnengott aufgefaßt ist: »du hast deinen Sitz aufgeschlagen an jedem Ort, den du willst, um deine Namen zahlreich zu machen«, »Städte und Gaue tragen deine Schönheit (d. h. haben dich), es gibt keinen Ort, der deines Bildes ermangelt«, aber »deine uranfängliche Stätte (vgl. § 23) war auf dem Hügel von *Wn.w*«, d. i. Hermopolis (), du kamst an Land in dem See der beiden Messer (), du erschienst aus dem Wasser aus dem unsichtbaren Ei (), Amaunet (geschrieben wie die Göttin von Karnak: ) war hinter dir (*m-ḫt-k* = »deine Begleitung«), du ließest dich nieder auf der *ʾIḥ.t*-Kuh, indem du ihre Hörner faßtest, du ließest dich schwemmen ()

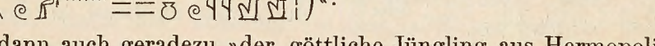
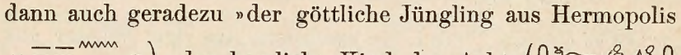
[1] Die thebanische Herkunft des in dieser Oase verehrten Amun geht aus seinen Titeln (*nb nś.wt tȝ.wj* und *ḫntj ʾIp.t-iśwt*) sowie aus den Titeln seiner Gefährtin Mut (»die Große, die Herrin von *ʾIśr.w*«) deutlich hervor (s. oben § 1).

auf der *Mḥ.t-wr.t*-Kuh« (d. i. dem Himmelsgewässer) ... »während die Erde noch im Nun war«.

158 Der »See der beiden Messer« () PETRIE, Six Temples 1, 5, Dynastie 18) wird oft als eine Stätte genannt, die die Sonne alle Tage passiert und an der ihre Widersacher niedergeworfen werden. In einem zweiten Urgötterlied, das ROEDER in demselben Tempel in der Großen Oase kopiert hat, heißt der Sonnengott Reʿ »der, welcher erschien auf dem Rücken der Erde beim See der beiden Messer« ( Zeile 24). Demnach wird dieser »See« wohl das Gewässer bezeichnen, in dem die »Flammeninsel« und der »hohe Hügel« bei Hermopolis lagen.

159 Er wird auch erwähnt in einem Hymnus auf Amun des magischen Papyrus Harris, der ja auch sonst, wie LANGE gesehen hat, manches mit den Texten in dem Tempel der Großen Oase gemein hat. Der Gott wird dort (6, 10ff. = LANGE K, 5ff.) in mehrfachem Anklang mit der obigen Stelle genannt: »das Ei des Wassers ()[1], der Ausfluß der Erde (), der Same der Acht Urgötter (), der Große (*wr*) im Himmel, der Fürst (*ḥr*) in der Unterwelt (*dȝ.t*), der sich befand in dem Nest im See der beiden Messer ()«.

160 In dem Nest, das hier genannt ist, soll natürlich das »unsichtbare Ei«, von dem oben § 157 in Anspielung auf den Namen des Amun die Rede war, gelegen haben. Es ist das das Ei, dessen »beide Hälften« (), d. h. die Hälften seiner Schale, in einem Garten bei Hermopolis, der als Geburtsstätte des Reʿ galt, begraben sein sollten (Petosiris ed. LEFÈBVRE 62, 5 = 81, 67) und von dem Totb. NAV. 54, 56 als »Ei des großen Gackerers«[2] redet im Zusammenhang mit »jener Stätte inmitten des Hasengaus« (). Das »unsichtbare Ei« wird in Verbindung mit den Acht Urgöttern auch auf einem Kairiner Ostrakon des NR genannt, das ERMAN für das Ägyptische Wörterbuch abgeschrieben hat. Dort heißt der Sonnengott: »der hervorkam im Angesicht der Menschen ( , lies *bs m ḥr.w*) aus dem unsichtbaren Ei () als der Säugling der Acht Urgötter ()«.

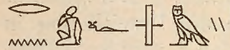
161 Amun wird dann auch geradezu »der göttliche Jüngling aus Hermopolis (), das herrliche Kind der Acht ()« genannt (Berl. Pap. 3055, 20, 6/7). Der letztere Ausdruck begegnete uns oben bei Montu, wo er die Rolle des Amenapet spielt, der alle zehn Tage in Medinet Habu opfert (§ 116).

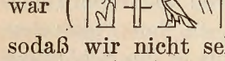
[1] Vgl. die Bezeichnung der Acht als »das Wasser, das das Licht hervorbrachte« oben § 123.

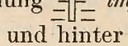
[2] Das ist wohl das Ei, aus dem der Gackerer kam, nicht das er gelegt hat (etwa Geb, wie man oft angenommen hat). Der Gackerer wäre also Amun selbst, vgl. oben § 37.

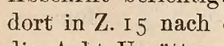
Zu der merkwürdigen Stelle des Leidener Amun-Hymnus, wo die Achtheit die Zehen 162
des Amun genannt wird, s. oben § 138, Anm.

In diesen Fällen war überall die Beziehung des Amun zu Hermopolis und den Acht Urgöttern dieser Stadt verquickt mit der Auffassung des Amun als Sonnengott, die seiner Zugehörigkeit zu den Acht im Grunde ebenso widersprach, wie die ihm später in Theben zugeschriebenen Rollen als »Vater der Väter der Acht« in Medinet Habu bzw. als »der vortreffliche Erbe der Acht« (in seiner ithyphallischen Form des Amenapet), die aber eine verständliche Folge der besonderen Rolle war, die er unter den Acht bei der Schöpfung gespielt hatte (s. § 152). Wenn der ursprünglich zur Achtheit gehörende Amun bei seiner eigenen Erzeugung als Sonnengott Reʿ mitgewirkt haben soll, so entspricht das ja auch den Beiworten »der Stier seiner Mutter« und »der seinen Vater erzeugte«, die er als Amon-reʿ eben zum Ausdruck seiner Selbstentstehung erhielt (§ 24).

Erscheint Amun infolge dieser seiner hinzuerworbenen Geltung als Sonnengott in allen 163
den oben angeführten Fällen immerhin eher als ein Außenseiter der Achtheit, der nur in einer nahen Beziehung zu ihr stand, als wie ein Mitglied von ihr, so gibt es andere Stellen, und zwar aus dem NR, in denen, unbeschadet seiner auch dort hervortretenden solaren Natur, seine ursprüngliche Zugehörigkeit zu der Achtheit deutlich hervortritt. So, wenn er in dem Leidener Amun-Hymnus 350 (2, 2 = ÄZ. 42, 17) genannt wird »der eine einzig Göttliche, dessen Namen verborgen ist, der unter den acht Göttern war« ().

Und ebenso heißt es in der Überschrift des von den Acht Urgöttern gesprochenen 164
Amun-Hymnus, Pap. mag. Harr. 4, 8 (= LANGE H 1), er sei gesprochen von »der Achtheit des ersten Urzeitlichen (s. oben § 90), den Alten, die den Gott verehren, der unter ihnen war ()«. Leider sind hier die Namen der acht Personen nicht genannt, sodaß wir nicht sehen können, ob etwa wie auf den thebanischen Denkmälern der griechischen Zeit dem großen, zum Sonnengotte gewordenen Gotte Amun sein eigenes Urbild gegenüberstand oder ob er durch seinen Doppelgänger *Nj.w* (oder *Grḥ*) ersetzt war.

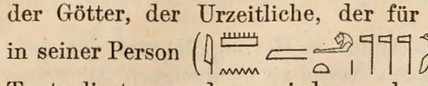
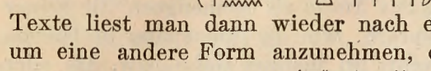
Die Worte, mit denen hier die einstige Mitgliedschaft des Amun ausgedrückt ist (mittels des Wortes *ỉmj* »der war in« oder »unter«), erinnern an die Bezeichnung  *ỉmj Ḫmn.w* des Gottes *Špśj* »der Herrliche«, über die oben § 97 gesprochen wurde und hinter der sich tatsächlich nur ein anderer Name für den aus der Achtheit herausgewachsenen Sonnengott gleich dem Amun, wie er uns oben erschien, zu verbergen scheint.

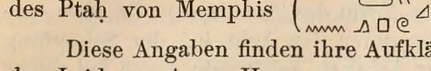
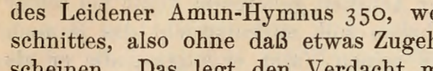
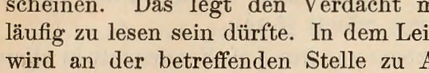
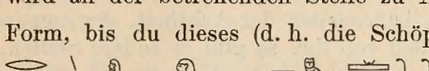
Auch in der aus Dynastie 20 datierten, leider in jeder Zeile von großen Lücken 165
unterbrochenen Inschrift im Mut-Tempel von Karnak Rec. de trav. 13, 163 (nach eig. Abschrift berichtigt) war augenscheinlich Ähnliches von dem Gotte gesagt. Wir lesen dort in Z. 15 nach der Lücke von Amun die folgenden Worte: »[seine erste Form waren][1] die Acht Urgötter, bis er (es) vollendete als einer der acht Götter[2] durch (sein) Bestimmen (vgl. u. § 172), als er wiederum erschien im Uranfang« scil. als Sonne ()[3]. Wenige Zeilen vorher, in Z. 13,

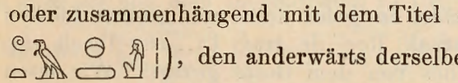
[1] Zur Ergänzung s. unten.

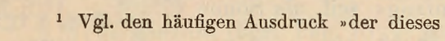
[2] Wörtlich entweder »unter den acht Göttern« oder (vielleicht besser) »als der Gott Nummer acht« = »der achte Gott«, d. i. nach ägyptischer Redeweise »einer von den acht Göttern«, s. m. Von Zahlen und Zahlworten S. 126/7.

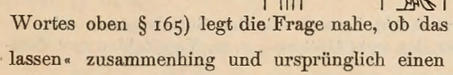
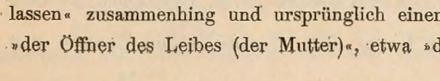
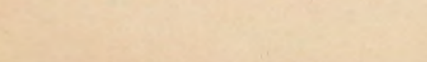
[3] Satzende. Es folgt ein neuer Satz, der weiter von dem Gotte redete: Ebenso in dem nächsten Fall.

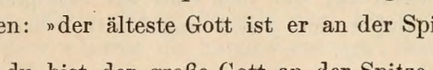
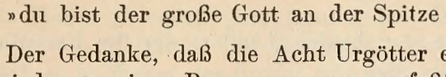
war von dem Gotte, wieder in zerstörtem Zusammenhange, gesagt: »Amun an der Spitze der Götter, der Urzeitliche, der für sich die Urzeitlichen gebären ließ« scil. die Sonne in seiner Person (). Weiter vorn in dem Texte liest man dann wieder nach einer Lücke in Z. 6: »vorübergehend war seine Art, um eine andere Form anzunehmen, dessen, der südlich von seiner Mauer ist«, d. i. die des Ptaḥ von Memphis ().

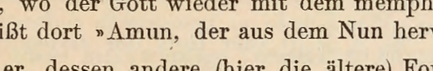
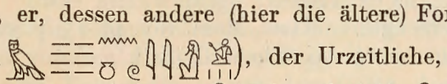
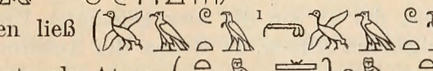
166 Diese Angaben finden ihre Aufklärung und Ergänzung durch eine wohlerhaltene Stelle des Leidener Amun-Hymnus 350, wo sie sämtlich (am Anfang eines selbständigen Abschnittes, also ohne daß etwas Zugehöriges vorhergeht) in umgekehrter Reihenfolge erscheinen. Das legt den Verdacht mehr als nahe, daß die eben zitierte Inschrift rückläufig zu lesen sein dürfte. In dem Leidener Hymnus (Pap. Leid. 350, 3, 22 ff. = ÄZ. 42, 30) wird an der betreffenden Stelle zu Amun gesagt: »Die Acht Urgötter waren deine erste Form, bis du dieses (d. h. die Schöpfung)[1] vollendetest, du allein (), geheim gemacht ist dein Wesen unter den Alten (), unsichtbar gemacht hast [du] dich als Amun an der Spitze der Götter () und nahmst deine (neue) Form an als *Tꜣ-tnn*, um die Urzeitlichen in deiner ersten Urzeit gebären zu lassen ()«.

167 Hier scheint bemerkenswerterweise bereits die Unterscheidung von mehreren Generationen des Amun vorausgesetzt zu sein, wie wir sie oben § 108 ff. in den Ptolemäertexten fanden, die erste, in der Amun ein Glied der Achtheit war, bis er die Schöpfung »vollendete« durch seinen Aufgang als Sonne, und die zweite, in der er mit Ptaḥ *Tꜣ-tnn* zusammenfiel, dem Gotte, der in alter Zeit mit den Acht identisch gedacht war, später aber als ihr Vater galt (§ 99). Hier erscheint er der alten Auffassung noch mehr entsprechend als ihr Spiritus rector, der sie zu ihrer Tat, der Hervorbringung der Sonne, veranlaßt, noch wie ein *primus inter pares*. In der Tat ist das *śmśj pꜣw.tj.w* »das Gebärenlassen (bzw. Entbinden) der Urzeitlichen (Götter)«, das diesem Amun = *Tꜣ-tnn* hier zugeschrieben wird (wie Leid. 350, 5, 25 dem Amun als Nun), offenbar abgeleitet von oder zusammenhängend mit dem Titel »der Älteste der Urzeitlichen« (), den anderwärts derselbe Gott Ptaḥ *Tꜣ-tnn* führt (Berl. Pap. 3048, 2, 1. 2), insbesondere auch da, wo er mit Amun identifiziert wird (Berl. Pap. 3056, 2, 5 = BRUGSCH, Gr. Oase 26, 35 und vor allem oben § 113)[2].

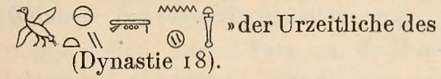
[1] Vgl. den häufigen Ausdruck »der dieses alles gemacht hat« () als Beiwort des Sonnengottes, auch von Amun selbst, z. B. SETHE 16, 93.

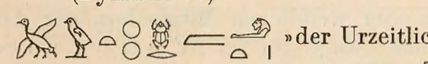
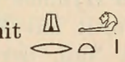
[2] Der Wechsel von  und  in diesen Stellen (vgl. auch die Schreibung des ersteren Wortes oben § 165) legt die Frage nahe, ob das Wort *śmś.w* »der Älteste« etwa etymologisch mit *śmśj* »gebären lassen« zusammenhing und ursprünglich einen ähnlichen Gedanken enthielt wie das fast synonyme  »der Öffner des Leibes (der Mutter)«, etwa »der, welcher (seine Mutter) zum Gebären brachte«?

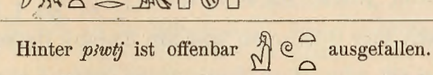
Die obigen Stellen (des Leidener Hymnus 350 und der Inschrift Rec. de trav. 13, 163) 168
sind aber auch deshalb interessant, weil sie uns in der Bezeichnung »Amun an der Spitze der Götter« die Erklärung für den Ende der 11. Dynastie aufkommenden Personennamen Amenemḥet »Amun ist an der Spitze«, eines der ältesten Zeugnisse für den thebanischen Kult des Amun (s. § 9), geben. Dieser Name, der wohl auch der älteste Vertreter seines Bildungstypus gewesen sein dürfte, erscheint im Lichte der obigen Stellen als ein ebenso anspruchsvolles Seitenstück zu dem Titel »Herr der Throne der beiden Länder«, den der Gott selbst, wie es scheint, seit der Begründung seines Kultes in Theben führte. Auch in den thebanischen Tempelinschriften der griechischen Zeit heißt es von Amun mit denselben Worten: »der älteste Gott ist er an der Spitze der Götter« ( Theb. T. 141k) und »du bist der große Gott an der Spitze der Götter und Göttinnen« ( ib. d).

Der Gedanke, daß die Acht Urgötter eine Erscheinungsform des Amun seien, wobei 169
sie wieder zu einer Person zusammengefaßt zu sein scheinen (vgl. § 173), kommt in dem Leidener Hymnus auch noch an einer anderen Stelle (4, 14/15 = ÄZ. 42, 33) zum Ausdruck, wo der Gott wieder mit dem memphitischen Weltschöpfer *Tꜣ-tnn* identifiziert wird. Er heißt dort »Amun, der aus dem Nun hervorkam, damit er die Gesichter (der Menschen) leite, er, dessen andere (hier die ältere) Form die Achtheit war (), der Urzeitliche, der die Urzeitlichen erzeugte[1], der den Rec gebären ließ (), so daß er sich vervollständigte als Atum (), der ein Leib ist mit ihm[2].«

Der Zusammenhang des Amun mit den Acht Urgöttern scheint sich ferner in ver- 170
schiedenen Beiworten zu zeigen, die ihn mit der *pꜣw.t* »der Urzeit« zusammenbringen, nach der jene ja als *pꜣw.tj.w tpj.w* »die der ersten Urzeit«, *ntr.w pꜣw.tj.w* »die urzeitlichen Götter« und in direkter Verbindung mit Amun auch »die Acht des Gottes der ersten Urzeit« genannt wurden (§ 89. 90). Außer dem Titel *pꜣw.tj tpj*, der diesem letzteren Ausdruck zugrunde liegt, den aber auch andere Götter erhalten[3], und dem ganz individuellen Titel *pꜣw.tj tꜣ.wj* »der zur Urzeit der beiden Länder gehörige«, den er mit keinem andern Gott teilt (§ 14), kommen bei Amun die folgenden mit *pꜣw.tj* gebildeten Beiworte vor:

 »der Urzeitliche des Landes des ersten Males«, Rec. de trav. 4, 121 (Dynastie 18).

 »der Urzeitliche, der zuerst entstand«, LD. III 150a. Berlin 6910. 7317 u. oft[4]; var. mit  Harr. 3, 2.

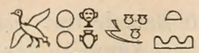
 »der Urzeitliche, der beim ersten Mal entstand«, Patuamenap I 17.

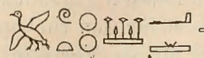
[1] Hinter *pꜣwtj* ist offenbar ausgefallen. Vgl. zu dem Gedanken unten § 170.

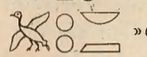
[2] Das Kausativum *śmśj* »gebären lassen« hat hier eine etwas andere Anwendung als oben § 166. Dort hatte es (wie in der häufigen Bedeutung »entbinden«) die gebärende Person als Objekt, hier die geboren werdende. Vgl. dazu m. Dramat. Texte S. 215 zu 106a, wo *śrmj* »beweinen lassen« ebenfalls mit dem Objekt der zu beweinenden Person konstruiert ist.

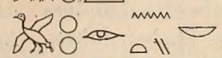
[3] S. oben § 89, Anm.

[4] Ebenso von Rec (Theben, Grab des *Nsj-pꜣ-nfr-ḥr*, Dynastie 22), Horus (Mythe d'Horus Taf. 11).

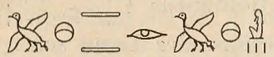

»der Urzeitliche, der im Westgebirge wohnt«, Grab des *Ij-mj-šbꜣ* (Dynastie 20).

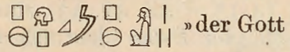

»der Urzeitliche, der die Erde anfing«, ebenda.

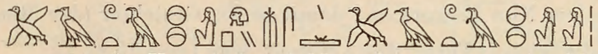

»der Urzeitliche, der Herr der Wahrheit«, Karnak, Tempel des Chonsu.


»der Urzeitliche«, der alles, was ist, gemacht hat«, ebenda.

171 Desgleichen in Verbindung mit einem Ausdruck, der den Gott als Schöpfer der andern »Urzeitlichen« Götter bezeichnet und daher den § 108 angeführten Beiworten entspricht:


»der Urzeitliche der beiden Länder, der die Urzeitlichen schuf«, Theb. T. 41, 1; vgl. LD. IV 61 b.


»der Gott der ersten Urzeit, der die Urzeitlichen schuf«, Theb. T. 3b.

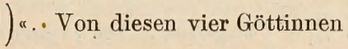

»der Gott der ersten Urzeit, der die Urzeitlichen bildete (bzw. erzeugte)«, MASP., Mom. roy. pl. 25, p. 594ff. Rec. de trav. 32, 175/6; desgl. ohne *pꜣwtj tpj*, Theb. T. 139k[1].

172 Im Zusammenhang mit der »ersten Urzeit«, der er wie die hier genannten Urgötter angehören sollte, ist Amun genannt in den folgenden Sätzen, in denen der Ausdruck als oder wie eine Zeitbestimmung gebraucht zu sein scheint:

»der das was ist bestimmte (vgl. oben § 165), als die erste Urzeit war«, Urk. IV 469 (berichtigt durch Autopsie).

»Oberhaupt aller Götter, der allein war bis zur ersten Urzeit«, Theben, Grab des *Nb-wnn-f* (Dynastie 19), wo wieder deutlich die Präexistenz des Gottes vor den andern Urgöttern vorausgesetzt ist, die er geschaffen haben soll.

»uranfänglich warst du gegenüber den Göttern der Urzeit«, Berl. Pap. 3049, 5, 9—6, 1; vielleicht verderbt aus einem *ḥft pꜣw.t*, wie es das erste Beispiel bietet.

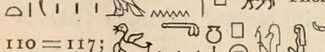
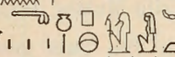
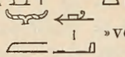
173 In eine eigentümliche Beziehung zu den vier weiblichen Mitgliedern der Achtheit gesetzt erscheint Amun in dem Leidener Hymnus 350, 5, 3/4 (= ÄZ. 42, 36), wo es nach einigen offenbar auf seine Wesensgleichheit mit Min bezüglichen Bemerkungen von ihm heißt: »der erschien als Reᶜ aus dem Nun, der schuf was ist und was nicht ist, der Vater der Väter, die Mutter der Mütter, der Stier jener vier Jungfrauen ( )«. Von diesen vier Göttinnen war am Anfang desselben, auf die Zahl vier anspielenden Abschnittes gesagt: »[vier] sind die Göttinnen des ersten Males«, d. h. der Urzeit ().

[1] Auch Onuris von This heißt so als Sonnengott, der aus dem Nun kam, Urk. IV 517/8. Ähnlich Ptaḥ Edfu I 85.

Amun als Stier der vier Urgöttinnen spielt hier wohl dieselbe Rolle, die anderwärts dem Montu zugeschrieben wird, in dem sich »die vier männlichen Wesen der Achtheit (*tꜣ.w fdw ntj pꜣw.tj.w tpj.w*) vereinigt (*dmd*) haben sollen zu einem Stier«[1], »um das Licht zu erzeugen und die Finsternis zu vertreiben« (Theb. T. 6b). Das entspricht den vier Lokalformen dieses Gottes (s. § 6), die denn auch einzeln den verschiedenen Mitgliedern der Achtheit gleichgesetzt werden (Montu von Theben dem *Ḥuḥ*, der von Tuphion dem Kuk, der von Medamod dem *Njꜣ.w*[2] in der Variante des § 134, SETHE 16, 108; der von Hermonthis dem Nun, SETHE 17, 6. 81 u. ö.), während die zu jedem gehörige Göttin *Rᶜ.t-tꜣ.wj* dem entsprechenden weiblichen Mitgliede der Achtheit gleichgesetzt wird. Diese Göttin *Rᶜ.t-tꜣ.wj* gilt bald als Gattin des Montu, mit dem sie das Götterkind *Ḥar-p-reᶜ* »Horus die Sonne« erzeugt[3], bald als seine Mutter[4], ganz folgerichtig, da einerseits Montu ja selbst (wie Amun) dem Reᶜ gleichgesetzt ist als Montu-rēᶜ, andererseits die *Rᶜ.t-tꜣ.wj* (gleich der Amaunet) zufolge ihrer Gleichsetzung mit den Göttinnen der Achtheit ja Mutter der Sonne sein soll und als solche mit Neith und der *ʾIḥ.t*-Kuh gleichgesetzt wird. Der Montu erscheint hier also ebenso in mehrere Generationen gespalten wie der Amun, mit dem er ja auch geradezu gleichgestellt wird und dessen Rolle er gelegentlich übernimmt (s. oben § 116).

Diese merkwürdige Vorstellung von der Zusammenfassung der vier männlichen Urgötter in einem Stier findet nun ihre Bestätigung und Ergänzung in dem schon mehrfach zitierten demotischen Papyrus von Abusir el Meleq (Berl. Pap. 13603, 2, 5, s. oben § 138). Dort heißt es von dem Gotte, der den Acht Urgöttern übergeordnet ist (vermutlich Ptaḥ *Tꜣ-tnn*), vorausgesetzt, daß hier die Lücken des Textes richtig ergänzt sind, so: »er ließ die Achtheit (*na-ḥŏmne*) landen in Hermopolis (*Ḫmn.w*), indem sie [Wesen von verschiedener Farbe waren], nämlich schwarz, grün, [weiß, falben .....] der Stiere und der Kühe. Er rief nach ihnen und sagte: »mögen [sich vereinigen die vier Stiere], mögen sich vereinigen die vier Kühe [.....] auf der Stelle. Da wurden die Männer (Männchen) zu einem schwarzen Stier, da wurden die Frauen (Weibchen) zu einer schwarzen Kuh.« Im folgenden ist dann in völlig zerrissenem Zusammenhange von Amun und Amaunet die Rede, von dem Ergießen des Samens des Stieres »in das Wasser in dem großen See von Hermopolis«, von der Lotusknospe, dem Skarabäus, der sich in ein Kind verwandelt, das den Finger an den Mund hält, usw., kurzum von der Geburt der Sonne. 174

Hiernach sollte sich also auch der weibliche Teil der Achtheit, die vier Jungfrauen des Leidener Hymnus, zu einem Individuum vereinigt haben, einer Kuh, die natürlich mit dem aus den vier Männern gebildeten Stier zusammen die Erzeugung des Lichtes vollbringen sollte. Dieses Paar war in dem Papyrus wie in dem Leidener Hymnus offen- 175

[1] Montu führt unter seinen Beiworten diesbezügliche Angaben wie Theb. T. 30b;  SETHE 16, 110=117;  Theb. T. 6b, var.  »vereinigt zu einem«, LD. IV 64a. Der Stier ist, wie an der letztgenannten Stelle, wohl der Buchis von Hermonthis, der Theb. T. 30c aber seltsamerweise »Vater der Väter, Mutter der Mütter« heißt, als ob er (als *ἀρσενόθηλυς* wie Ptaḥ, s. § 58 Anm.) seinerseits die Acht Urgötter hervorgebracht haben oder alle in sich begreifen sollte. Auch Amun heißt gelegentlich so, 11. dyn. Temple of Deirelbahari III pl. 10 (Dynastie 19).

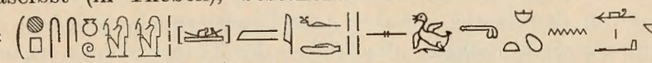
[2] Statt dessen Nun, Theb. T. 27b.

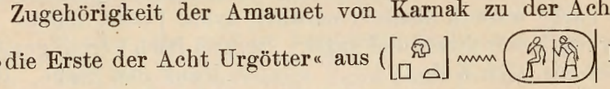
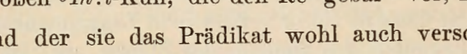
[3] *Rᶜ.t-tꜣ.wj* als Mutter des Sonnengottes, LD. IV 61g. 62e. 64a. SETHE 17, 86.

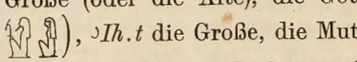
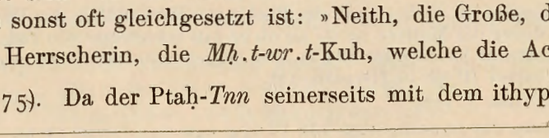
[4] Sie steht zu ihm im Verhältnis der Isis zu dem »Erben und Sohn des Osiris«, wie er selbst dann genannt wird (Theb. T. 2c. 17c. SETHE 5, 115).

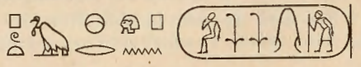
bar Amun und Amaunet, er vielleicht in seiner Eigenschaft als »Stier seiner Mutter«, sie in ihrer Eigenschaft als »die große *ỉh.t*-Kuh, die den Reᶜ gebar« (§ 57), ebendieser Benennung des Gottes entsprechend seine Gattin und zugleich seine Mutter, da seine Person ja mit dem Erzeugnis ihrer Vereinigung, dem Sonnengotte Reᶜ, eins sein bzw. in ihm fortleben sollte. Dazu paßt durchaus, daß die Amaunet besonders gern als Begleiterin des ithyphallischen Amun dargestellt wird, zu dem sie wie die Isis von Koptos zu Min im Verhältnis der Isis zu Horus stehen soll (s. oben § 25).

176 Die Verschmelzung von vier Wesen zu einem Individuum, wie sie uns hier in der Geschichte von Stier und Kuh entgegentrat, hat in der Zusammenfassung der ganzen Achtheit zu einem Wesen mit Königsnamenring (§ 87) eine gewisse Parallele, aber dort handelt es sich doch wohl mehr um das Bild einer Körperschaft, in der die Einzelwesen tatsächlich nebeneinander bestehen bleiben, hier dagegen scheint an ein Aufgehen des Einzelnen im Ganzen gedacht zu sein, etwa wie zwei Eltern in ihrem Kinde aufgehen und sich fortsetzen.

Das Verhältnis der thebanischen Göttin Amaunet zu den Acht Urgöttern ist durch ihr Verhältnis zu Amun bestimmt. Ursprünglich war sie gewiß als seine Gattin gedacht, wie auch die anderen weiblichen Mitglieder der Acht ohne Zweifel mit dem Gotte, von dem sie ihren Namen hatten, ein Paar in geschlechtlichem Sinne bildeten. Der kosmogonische Text Theb. T. 283b, 18 (= Anhang Taf. 2) sagt das geradezu: »es entstanden die Acht daselbst (in Theben), bestehend aus ihren vier Männern und einer Frau für einen jeden« (). Auch der eben besprochene Mythus setzt das ja voraus.

Die ursprüngliche Zugehörigkeit der Amaunet von Karnak zu der Achtheit spricht sich in ihrem Beiwort »die Erste der Acht Urgötter« aus () LD. IV 62a); es kommt ebenso bei der »großen *ỉh.t*-Kuh, die den Reᶜ gebar« vor, mit der die Amaunet ständig identifiziert wird und der sie das Prädikat wohl auch verschafft hat () Edfu II 64)[1]. Als Göttin der »Urzeit« (*pšw.t*), der Amun wie die anderen Mitglieder der Achtheit angehörte, erscheint die Amaunet in dem Beiwort »die Urzeitliche, die zu dem Urzeitlichen kam« (§ 60). Ihrer Zugehörigkeit zur Achtheit, die ja die Sonne zu schaffen hatte, entspricht es, wenn sie Mutter der Sonne und demzufolge auch des zum Sonnengotte gewordenen Amon-reᶜ sein soll (§ 57).

177 Ungeachtet dieses Verhältnisses wird sie dann aber auch, als ob der so behandelte Amun wieder in die Achtheit eingereiht werden sollte, zur Mutter der Acht gemacht, so daß sie dem Ptaḥ-*Tnn*, der ja als Schöpfer bzw. Vater der Acht gilt, als Gattin zur Seite zu stehen scheint: »Neith, die Große (oder die Alte), die Göttermutter, Amaunet, die die Urzeitlichen gebar (), *ỉh.t* die Große, die Mutter des Reᶜ« (LD. IV 61c). Dasselbe findet sich von der alten Göttermutter Neith von Sais gesagt, mit der sie hier wie ja auch sonst oft gleichgesetzt ist: »Neith, die Große, die Göttermutter, die den Reᶜ gebar, die Herrscherin, die *Mḥ.t-wr.t*-Kuh, welche die Acht schuf« () Urk. II 75). Da der Ptaḥ-*Tnn* seinerseits mit dem ithyphallischen Amenapet

[1] Vgl. auch den ähnlichen Titel der Hathor von Dendera  DÜM., Geog. Inschr. II 34.

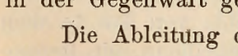
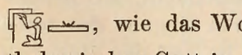
gleichgesetzt wird (§ 111), so kommt die Amaunet auf diesem Wege schließlich doch wieder dazu, Gemahlin des Amun zu sein, wie es ihre ursprüngliche Bestimmung gewesen sein wird.

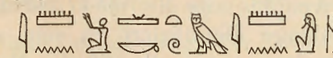
13. Der Name Amun und der Gedanke der Unsichtbarkeit.

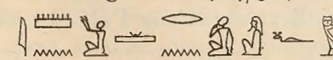
Es ist schon oben § 22 darauf hingewiesen worden, daß die Identifikation des the- 178
banischen Amun mit dem Sonnengotte Reᶜ dazu geführt hat, sein eigentliches Wesen völlig zu verhüllen, so daß er uns in den Texten des NR, insbesondere auch in den großen Hymnen und hymnenartigen Stücken, fast wie ein reiner Sonnengott erscheint. Wie ERMAN (Äg. Religion² S. 73) richtig bemerkte, ist es tatsächlich so, daß, wenn man in diesen Texten alles das wegstreicht, was sich auf die Geltung des Amun als Sonne bezieht und was er von dem ithyphallischen Min von Koptos entlehnt hat, eigentlich nichts übrig bleibt als sein Name und der von Karnak. Es sind tatsächlich, wenn man von diesen auf Min zurückzuführenden Elementen absieht, reine Sonnenhymnen, mit allen alten mythologischen und kosmogonischen Vorstellungen von der Sonne durchsetzt, die hier auf den solarisierten Amun übertragen sind.

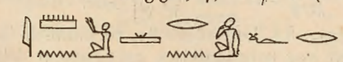
Das wirkliche, ursprüngliche Wesen des Amun, das so von fremdartigen Elementen überwuchert ist, kann sich uns daher eben nur aus der Erkenntnis ergeben, daß er ursprünglich zu den Acht Urgöttern von Hermopolis gehört hat, die die Sonne geschaffen haben sollten, und daß er aus dieser Körperschaft erst sekundär, vielleicht eben durch seine Solarisation oder mit dieser herausgewachsen ist. Dieser Ursprung des Gottes, zunächst nur aus seinem und seiner Gefährtin Amaunet Namen erschlossen, ist in den vorhergehenden Abschnitten in mannigfachen Spuren verfolgt und bestätigt worden, wobei auch immer wieder die Identifikation mit der Sonne als störendes und Zwiespalt erzeugendes Element dazwischentrat.

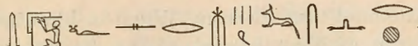
Für den zur Achtheit von Hermopolis gehörenden Urgott Amun kamen wir oben 179
§ 151ff. zu dem Schlusse, daß er wahrscheinlich die Luft repräsentiert habe, die vor der eigentlichen Schöpfung, vor Beginn der gegenwärtigen Weltordnung, über dem träge ruhenden Wasser des Urgewässers Nun schwebte und als Wind Bewegung in dieses brachte. Dazu schien der Name zu stimmen, der wahrscheinlich von dem Worte *ỉmn* »unsichtbar machen« abgeleitet war, und die Deutung auf die Luft wurde geradezu bestätigt durch die Beiworte, welche dem Urgotte in Medinet Habu mit Bezug auf seine Wirksamkeit in der Gegenwart gegeben wurden (§ 154).

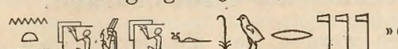
Die Ableitung des Namens Amun von  (besonders hieratisch) oder  , wie das Wort *ỉmn* »verbergen« später geschrieben wird, wird für den großen thebanischen Gott in zahllosen Schreibungen und Anspielungen der Texte von den Ägyptern selbst gegeben, womit an sich natürlich nicht gesagt ist, daß diese Etymologie richtig ist.

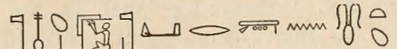
 »du verbirgst dich als Amun der Alte«, Pap. mag. Harr. 4, 4/5 (= LANGE G 18); vgl. die ganz ähnliche Stelle oben § 166.

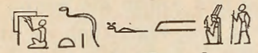
 »der seinen Namen verbirgt als Amun«, Leid. 350, 4, 21/22 (= ÄZ. 42, 35).

 »der seinen Namen verbirgt vor seinen Kindern in diesem seinem Namen Amun«, Amunhymnus von Kairo 5, 4.

 »Amun (geschrieben mit dem Bild des Obelisken, wie oft in späterer Zeit), der sich verbirgt vor seinen Kindern, der sich geheim macht (*štꜣ św*), dessen Gestalt man nicht kennt«. BRUGSCH, Dict. geogr. 1382 (Edfu).

 »du bist der Verborgene (Amun), der sich verbirgt vor den Göttern«, Theb. T. 127 l.

 »der gute Gott, der Sohn des Verborgenen (Amun), zur Welt gebracht durch Mut«, SETHE 17, 51, vom König.

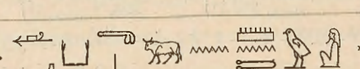
 »der sich (bzw. seinen Leib) verbirgt als Amun der Ältere«, Theb. T. 13b. 15b von Montu, der wie öfters dem Amun gleichgesetzt wird, s. oben § 6.

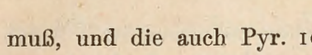
180 Besonders bemerkenswert ist aber eine Stelle des Leidener Hymnus 350 (4, 17 = ÄZ. 42, 33), die in ihren Anfangsworten nichts anderes ausspricht als daß der Gott eben wegen seines Sich-Verbergens allein von allen Wesen den Namen Amun verdiene:[1]

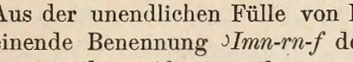
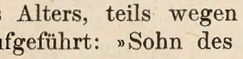
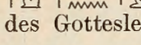
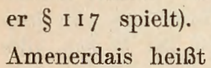
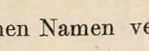
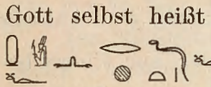
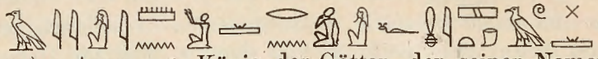
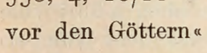
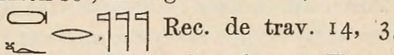
»der einzige Amun, der sich verbirgt vor ihnen (den Menschen), der sich verborgen hält vor den Göttern, dessen Farben man nicht kennt« (s. dazu § 215).

181 Diese vom sprachlichen Standpunkt aus in der Tat sehr wahrscheinlich zu bezeichnende Deutung des Namens des großen Gottes Amun ist nach PLUTARCHS Zeugnis (Is. et Osir. 9) auch von Manethos vertreten worden (*τὸ κεκρυμμένον οἴεται καὶ τὴν κρύψιν ὑπὸ ταύτης δηλοῦσθαι τῆς φωνῆς*), und dementsprechend ist sie von den Alten ganz richtig dahin verstanden worden, daß der Gott damit als unsichtbar bezeichnet sei (*ὡς ἀφανῆ καὶ κεκρυμμένον ὄντα*).

182 Mit der Benennung des Amun als »Verborgen« (*ỉmn*) hängt nun aber offenbar auch auf das engste zusammen die Bezeichnung *ỉmn-rn-f* »der seinen Namen verbirgt« oder »dessen Name verborgen ist«, die der Gott zu allen Zeiten (seit dem NR belegt) gern an Stelle seines Namens, zuweilen auch neben ihm, erhält (vgl. § 163), und die auch oben schon in zwei Fällen zur Erklärung des Namens Amun gebraucht war. Der Ausdruck kommt bereits Pyr. 399a mit der damals üblichen Orthographie von *ỉmn* (s. oben § 153) vor in einem Text, der »die Flammeninsel« nennt, also scheinbar mit hermopolitanischem Einschlag, aber der *ỉmn-rn-f* tritt dort offenbar als ein Gegner des toten Königs auf, der selbst mit der eben erschienenen Sonne verglichen ist und den *ỉmn-rn-f* zur Rechenschaft vor Gericht zieht. Der *ỉmn-rn-f* ist hier also wohl in der Rolle einer sonnenfeindlichen Schlange gedacht wie anderwärts der Apophis oder die *Nḥb-kꜣ.w*-Schlange, die übrigens in Medinet Habu mit der *Km-ỉ.t-f*-Schlange identifiziert zu sein scheint (s. oben § 106). Dieser Sonnenfeind *ỉmn-rn-f* könnte dann eventuell mit der Schlange oder (frei) identisch sein, vor der sich der tote König Pyr. 434 schützen

[1] Zu diesem Gebrauch von *wᶜ.w* »einer« vgl.  »der einzige Stier des Montu« = »der allein die Bezeichnung Stier des Montu verdient«, Äg. Lesestücke 81, 19 (ähnlich ib. 82, 6). Bei ERMAN-GRAPOW, Äg. Wb. I 276, E. III ist dieser Gebrauch nur vor substantivisch gebrauchten Adjektiven belegt.

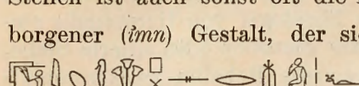
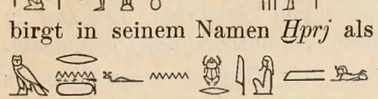
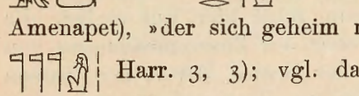
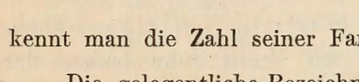
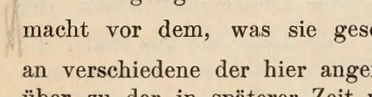
muß, und die auch Pyr. 1071 in entsprechendem Zusammenhange auftritt als  »der große Unsichtbare, der aus einem unsichtbaren Gliede hervorgekommen ist« (vgl. dazu das Hervorkommen des Amun aus dem unsichtbaren Ei § 157. 160). Wenn es sich hier wirklich um den späteren thebanischen Gott Amun, den Urgott von Hermopolis handeln sollte, so wären diese Textstellen religionsgeschichtlich von dem größten Interesse als Zeugnisse einer gegen die Theologie von Hermopolis eingestellten Lehre, vermutlich heliopolitanischer Herkunft, wie die oben § 80 zitierte Stelle, die die *Nḥb-kꜣ.w*-Schlange als eine von Heliopolis überwundene Rebellin zu Hermopolis hinzustellen schien. Jedenfalls erscheint das Nebeneinander von *ỉmn* und *ỉmn-rn-f* in der Benennung der feindlichen Schlange als eine Parallele zu unserm Fall bedeutsam.

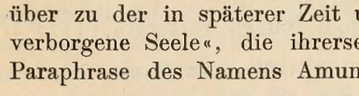
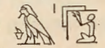
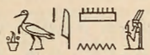
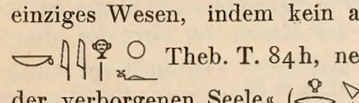
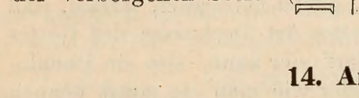
Aus der unendlichen Fülle von Beispielen für diese wie eine Variante seines Namens 183
erscheinende Benennung *ỉmn-rn-f* des großen Gottes Amun seien hier nur einige, die teils wegen ihres Alters, teils wegen ihrer Schreibung oder des Zusammenhanges von Interesse sind, aufgeführt: »Sohn des Amun, Erzeugung des Gottes, der seinen Namen verbirgt (), Abkömmling des Stieres der Götterneunheit, echtes Abbild des Gottesleibes« nennt sich Thutmosis I. (Urk. IV 84). Chonsu heißt »das herrliche Kind dessen, der seinen Namen verbirgt« ( Theb. T. 64i, wo nachher auch der Name Amun vorkommt), »der älteste Sohn dessen, der seinen Namen verbirgt« ( Theb. T. 140c. 184c), »der Diener (*ḫm*) dessen, der seinen Namen verbirgt« (geschrieben wie vorher, ib. 69b, mit Bezug auf die Rolle, die er § 117 spielt). Das zur Zeit der 25. Dynastie in Theben residierende »Gottesweib« Amenerdais heißt »erste Königsgemahlin dessen, der seinen Namen verbirgt« ( SETHE 16, 68, Säule im kleinen Tempel von Medinet Habu), Theben »die Lieblingstätte dessen, der seinen Namen verbirgt« ( Theb. T. 4b). Der Gott selbst heißt »der seinen Namen verbirgt, dessen Person man nicht kennt« ( Theb. T. 126m), »der Seelenartige, der seinen Namen verbirgt, wie er selbst geheim ist« ( Leid. 350, 4, 20/21 = ÄZ. 42, 34), »Amon-reᶜ, König der Götter, der seinen Namen verbirgt vor den Göttern« ( Rec. de trav. 14, 33, 10/11, koll., makedon. Zeit). Der mit dem alten Luftgott Schu identifizierte Haroeris von Ombos heißt »das große Bild dessen, der seinen Namen verbirgt, Amun der Ältere, der Herr des oberägyptischen Landes« ( Ombos II 19, koll.)

Diese Bezeichnung »der seinen Namen verbirgt« führt, genau betrachtet, darauf, daß 184
der Name Amun »Verborgen«, »Unsichtbar« selbst nur eine Art Deckname des Gottes darstellen wird, dessen wahren Namen man nicht nennen darf oder kann, also ein Pseudonym, ganz ähnlich den Kryptogrammen, Pseudonymen oder wie man sie sonst nennen will, die für die Namen der Götter Horus, Seth und Thoth in der Gestalt der Schreibungen oder Namen »der Ferne«, »der Gerichtete«, »das Brot«[1] gerade in der Zeit

[1] Vgl. m. Dramat. Texte S. 104.

aufkommen, in die die Begründung des Amunkultes in Theben zu setzen ist. Amun wäre dann in seinem Namen nicht nur als ein *deus invisibilis*, sondern auch als ein *deus ineffabilis* bezeichnet. Ist das so, so würde auch der Wechsel in den Benennungen des von Amun und Amaunet gebildeten Paares der Achtheit verständlicher (s. § 138).

185 Von dem Verborgensein des Amun im Sinne der oben § 179. 180. 183 mitgeteilten Stellen ist auch sonst oft die Rede. So heißt er »der Gott, der Windschöpfer, mit verborgener (*ỉmn*) Gestalt, der sich verbirgt (*ḥỉp św*) vor seinen Kindern« () Rec. de trav. 23, 68), »der sich (oder seinen Leib) verbirgt in seinem Namen *Ḥprỉ* als große Sphinx, die man nicht kennt« () Theb. T. 22 b, vom ithyphallischen Amenapet), »der sich geheim macht vor Menschen und Göttern« () Harr. 3, 3); vgl. dazu oben § 166. Und von seinen »Farben« (*ỉwn*, später wie *ỉnm* »Haut« geschrieben) wird wie in dem Beispiel § 180 gesagt: »nicht kennt man seine Gestalt noch seine Farben« () Theb. T. 79 b), »nicht kennt man die Zahl seiner Farben « () ib. 138 b).

186 Die gelegentliche Bezeichnung des Amun als »die verborgene Seele, die sich geheim macht vor dem, was sie geschaffen hat« () Theb. T. 18 h), die an verschiedene der hier angeführten Beiworte des Gottes erinnert, führt uns nun hinüber zu der in späterer Zeit unendlich häufigen Benennung des Gottes als *bỉ ỉmn* »die verborgene Seele«, die ihrerseits ebenso wie das oben besprochene *ỉmn-rn-f* wie eine Paraphrase des Namens Amun erscheint. Aus der großen Menge von Beispielen, die für diesen Ausdruck vorliegen, der meist wie oben  (z. B. Theb. T. 1 g. 12 f. 18 h), aber auch mit dem Bilde des Amun determiniert (ib. 129 e. 283 b, 3 = Anhang Taf. 2) oder  (Theb. T. 65 d) geschrieben wird, seien wieder nur einige besonders bezeichnende Beispiele herausgegriffen: »die verborgene Seele nebst den Acht, die an ihrer Seite sind« heißt es von dem in Medinet Habu als »Vater der Väter der Acht Urgötter« mit diesen zusammen verehrten Amun (Theb. T. 36 f, s. oben § 88); »die verborgene Seele, die ihren Kopf hervorstreckte (d. h. sich zeigte) aus dem Nun als einziges Wesen, indem kein anderes außer ihr da war« () Theb. T. 84 h, neben einer Darstellung des Amun); Chonsu heißt »der Erbe der verborgenen Seele« () Theb. T. 65 d).

14. Amun als Gott des Lufthauches.

187 SPIEGELBERG hat das Verdienst, ÄZ. 49, 127/28 auf eine Reihe von Stellen aus späterer Zeit hingewiesen zu haben, an denen Amun geradezu als Gott des Lufthauches oder Windes bezeichnet ist. In dem unter Augustus (9 v. Chr.) niedergeschriebenen Totenpapyrus Rhind I 6 d 3 (ed. MÖLLER S. 30) sind die Worte des Textes »der Herr

des Windes« (hierat. , demot. *tỉw* = kopt. ⲧⲏⲩ:ⲟⲛⲟⲩ) durch die Glosse »das ist Amun« erläutert. Dasselbe Wort *tỉw* (alt *ṯỉw*), das im Koptischen den Wind wie den Odem des Menschen (*πνεῦμα*) bezeichnet im Unterschied zu der ruhenden Luft, die man mit dem griechischen Worte ⲁⲏⲣ bezeichnete, tritt in der fast gleichzeitigen demotischen Planetentafel Berl. Pap. 8279 für den Planeten Jupiter auf, der griechisch *Διὸς ἀστήρ* oder *Ζεῦς* hieß. Dem Zeus-Jupiter aber entspricht ja bekanntlich der ägyptische Amun (s. oben § 1).

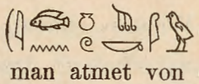
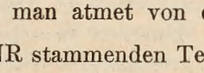
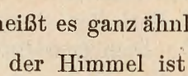
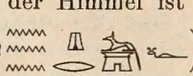
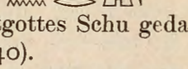
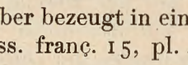
Das alles steht im Einklang mit zwei griechischen Zeugnissen, auf die bereits LEPSIUS 188
in seiner Arbeit über die Götter der vier Elemente S. 189 hingewiesen hatte und die SPIEGELBERG nun auch wieder herangezogen hat. DIODOR (I 12) sagt bei der Besprechung der ägyptischen Bezeichnungen für die Elemente, die Ägypter nennten das *πνεῦμα* Zeus (*τὸ μὲν οὖν πνεῦμα Δία προσαγορεῦσαι*), und PLUTARCH (Is. et Osir. 36) sagt dasselbe fast mit denselben Worten (s. unten). Daß damit nicht, wie SPIEGELBERG seltsamerweise behauptete, der Geist gemeint ist, sondern der Wind, die bewegte Luft, geht bei DIODOR schon aus der Zusammenstellung mit den Elementen (Feuer, Erde, Wasser, Luft) hervor, wenn dem *πνεῦμα* dort auch im Unterschied zu dem *ἀήρ*, den die Ägypter Athena genannt hätten, die Eigenschaft zugeschrieben wird, die Ursache des Lebens für die Lebewesen zu sein, der Lebensodem, der Lebensgeist (*αἴτιον ὄντα τοῦ ψυχικοῦ τοῖς ζῴοις*). Auch im Koptischen wird das Wort ⲟⲛⲟⲩ »Wind« in diesem Sinne gebraucht (z. B. seinen Geist aufgeben = sterben, Act. 5, 5. 10). Ganz deutlich ist es aber bei PLUTARCH; denn dort ist gesagt, daß das von den Ägyptern Amun genannte *πνεῦμα*, dem das Trockene und Sengende feindlich sei, sich von den Dünsten nähre, die bei der Auflösung der übermäßigen Trockenheit durch die Feuchtigkeit aufstiegen[1].

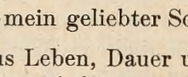
SPIEGELBERG hätte den beiden griechischen Stellen noch eine dritte hinzufügen können. 189
EUSEBIOS (praep. evang. III 2, 6) nennt, offenbar aus derselben Quelle schöpfend wie DIODOR, das *πνεῦμα*, von dem die Rede ist, »das durch alles hindurch dringende *πνεῦμα*«, indem er anscheinend ganz in der Weise der Ägypter den Namen *Δία* aus der Präposition *διὰ* zu erklären scheint (*Δία μὲν τὸ διὰ πάντων χωροῦν πνεῦμα*). Es ist das eine genaue Paraphrase zu dem Beiwort des Amun »der Hauch, der in allen Dingen bleibt«, mit dem wir uns in Kap. 15 noch näher zu beschäftigen haben.

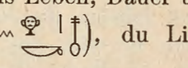
Die Nachricht, daß die Ägypter den *ἀήρ* Athena genannt hätten, die auch an dieser 190
Stelle wiederholt wird, bezieht sich offenbar auf die Amaunet, die ja mit Neith identisch sein soll (§ 57), der Göttin, die ihrerseits den Griechen ganz allgemein der Athena entsprechend gilt. Dem *ἀήρ*, der hier dem *πνεῦμα*-Amun als korrelat gegenübersteht, entspricht ägyptisch die Rolle des Nordwindes, die oben § 154 der Amaunet als Urgöttin zugeschrieben wurde. Weniger gut paßt zu der Amaunet das Tochterverhältnis der Athena zu Zeus, das auch hier bei DIODOR für ihr ägyptisches Äquivalent vorausgesetzt ist, s. aber § 59.

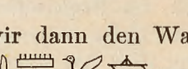
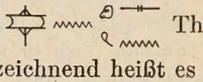
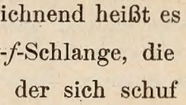
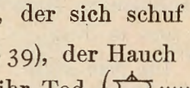
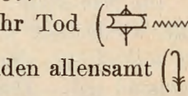
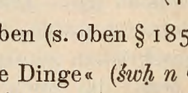
Als Lebensgeist oder, wie es bei DIODOR hieß, *αἴτιον τοῦ ψυχικοῦ τοῖς ζῴοις* begegnet 191
uns der Amun nun auch in den ägyptischen Texten auf Schritt und Tritt, und zwar in einer Formulierung, die keinen Zweifel daran läßt, daß ganz konkret an die eingeatmete Luft gedacht ist. So heißt es in einem Hymnus an Amun, der zweimal in dem von Ramses III. erbauten kleinen Tempel im Vorhof des großen Amuntempels von Karnak aufgezeichnet ist, und den ich 1905 dort abgeschrieben habe, wieder unter Berücksichtigung

[1] *Δία μὲν γὰρ Αἰγύπτιοι τὸ πνεῦμα καλοῦσιν, ᾧ πολέμιον τὸ αὐχμηρὸν καὶ πυρῶδες· τοῦτο δὲ ἥλιος μὲν οὐκ ἔστι, πρὸς δὲ ἥλιον ἔχει τινὰ συγγένειαν· ἡ δὲ ὑγρότης σβεννύουσα τὴν ὑπερβολὴν τῆς ξηρότητος αὔξει καὶ ῥώννυσι τὰς ἀναθυμιάσεις, ὑφ' ὧν τὸ πνεῦμα τρέφεται καὶ τέθηλεν.*

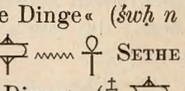
der Doppelnatur des Gottes: »deine Farbe (d. i. Wesen) ist die Sonne (), dein Leib ist der Lufthauch in jede Nase (), man atmet von dir, um zu leben ()«. Und in einem der aus dem NR stammenden Texte des unter Darius erbauten Tempels der Großen Oase (BRUGSCH 25, 5/6) heißt es ganz ähnlich von Amun: »sein Leib ist der Lufthauch (), der Himmel ist zu seinen Häupten (), der Nun enthält sein Geheimnis ()«, wobei offenbar einerseits an das Bild des den Himmel tragenden Luftgottes Schu gedacht ist, andererseits an die Gleichsetzung des Amun mit dem Nun (§ 140).

192 Weit älter ist diese Identifikation des Amun mit dem Lebenshauch aber bezeugt in einem Bilde des Tempels von Luksor aus der Zeit Amenophis' III. (Mém. Miss. franç. 15, pl. 44, fig. 124, koll.). Amun reicht dem König das Leben ☥ mit den Worten: »mein geliebter Sohn Amenḥotp, empfange dir mein Ebenbild in deine Nase, bestehend aus Leben, Dauer und Heil für dein schönes Gesicht (), du Liebling aller Götter«.

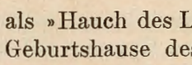
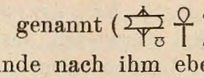
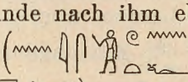
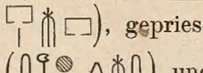
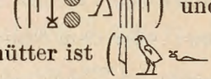
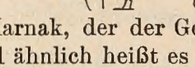
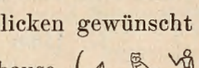
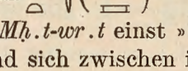
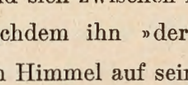
Auf dem Siegel eines hohen Beamten der 21. Dynastie lesen wir dann den Wahlspruch »ich gehöre dem Amun, dem Hauch des Lebens« () ERMAN, Ein Fall abgekürzter Justiz in Ägypten, Abh. Berl. Akad. 1913, 15).

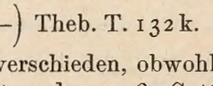
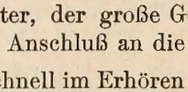
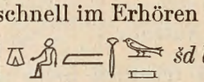
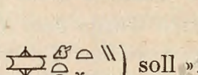
193 In griechischer Zeit heißt Amon-reᶜ der König der Götter »der Vater der *sḫw-śn*-Götter, ihr Bild, der Odem ihrer Nase« () Theb. T. 59b; var. mit »in ihrer Nase« ib. 65c). Und sehr bezeichnend heißt es an anderer Stelle (Theb. T. 79b) von ihm: »die erhabene Seele der *Km-ḥ.t-f*-Schlange, die zuerst entstand ohne Vater und Mutter, der älteste Wind ()[1], der sich schuf als Lebenszeitschlange, als einzig in seiner Art, ohne seinesgleichen (s. § 39), der Hauch des Lebens in der Nase aller Dinge, wenn er sich entfernt, so kommt ihr Tod ()[2], er ist in den Gliedern des Lebenden allensamt ()[3], nicht kennt man seine Gestalt noch seine Farben (s. oben § 185)«. Mit demselben Ausdruck heißt Amun »der Hauch des Lebens für alle Dinge« (*śwḥ n ᶜnḫ*  Philae Phot. 328) oder nur »der Hauch des Lebens« () SETHE 17, 56), und mit einer geringen Variante »der Wind in die Nase aller Dinge« () Theb. T. 126k).

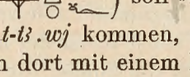
[1] So heißt der Luftgott Schu öfters und in Theben Chonsu-Schu, z. B. Theb. T. 119, 5.

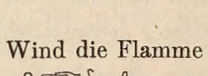
[2] Ebenso von Haroeris-Schu in Ombos (I 87): (), woraus sich die Lesungen *śwḥ* und *ḥrj* für die oben ideographisch geschriebenen Worte ergeben. Für die Bedeutung von *śwḥ* als »Wind« (nicht allgemein »Luft«) ist bezeichnend Theb. T. 21h, wo es als Bild der Schnelligkeit gebraucht ist. Vgl. auch § 197.

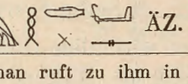
[3] Vgl. im Med. Pap. Ebers 99, 12ff., wo ebenfalls von der Verbreitung der Luft im ganzen Körper des Menschen die Rede ist.

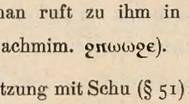
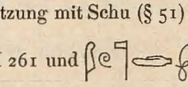
Insbesondere ist Amun in dieser seiner Eigenschaft als »Hauch des Lebens« der Retter 194
in der Not für den Bedrängten. So wird er in dem Geburtshause des Heiligtums von Edfu »der Hauch des Lebens im Hause der Niederkunft« genannt ( Mammisi d'Edfou 76). Die Frauen rufen in ihrer schweren Stunde nach ihm ebensogut wie die Seefahrer im Sturm: »man ruft zu ihm auf dem Meere (), man schreit zu ihm im Geburtshause (), gepriesen ist sein Name () (als) der, welcher die Geburt beschleunigt () und Luft gibt in der Not (), indem er im Innern der Gebärmütter ist ()«, SETHE 5, 99. So liest man in dem kleinen Tempel bei Karnak, der der Geburtsgöttin *ʾIp.t* geweiht ist und als Geburtsstätte des Osiris galt. Und ähnlich heißt es an anderer Stelle dieses Tempels (SETHE 5, 118) von Amun: »der zu erblicken gewünscht wird ( ), der hört, wenn man zu ihm schreit im Geburtshause (), man ruft seinen Namen auf dem Meere ()«.

So soll ihn auch schon die göttliche Himmelskuh *Mḥ.t-wr.t* einst »in der Not« ange- 195
fleht haben[1], als sie die Sonne gebar und dieses ihr Kind sich zwischen ihre Hörner setzte (), nachdem ihn »der Gott, der zuerst entstanden« war, d. i. der Nun, »gerufen hatte, um den Himmel auf seine vier Stützen zu heben« () Theb. T. 132k. Hier ist Amun also ganz wie Schu gedacht[2] und von der Sonne völlig verschieden, obwohl er zum Schluß des Textes doch wieder »Amon-reᶜ, der König der Götter, der große Gott des Uranfangs (*ntr ᶜ3 n dr-ᶜ*)« genannt wird. Ebenda heißt er dann im Anschluß an die oben mitgeteilten Worte auch »der älteste Gott, der gewünscht wird und schnell im Erhören ist (), der den Schiffbrüchigen errettet auf dem Meere ()[3], der Luft gibt auf der Geburtsstätte ()«.

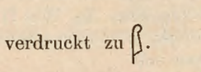
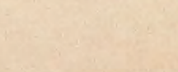
Als »süßer Hauch des Nordwindes« () soll »Amun der Ältere« 196
als eine Form des Montu (s. § 6) auch zu der Göttin *Rᶜ.t-tȝ.wj* kommen, wenn sie sich alljährlich in das Geburtshaus von Hermonthis begibt, um dort mit einem Kinde des Gottes, dem kleinen Ḥar-p-reᶜ, niederzukommen (LD. IV 60b).

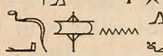
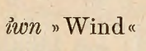
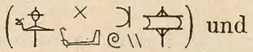
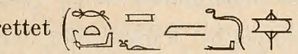
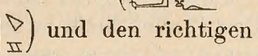
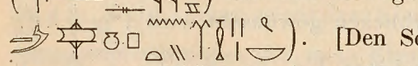
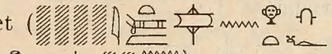
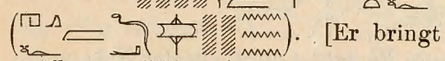
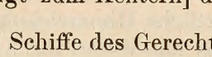
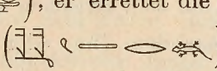
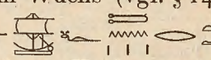
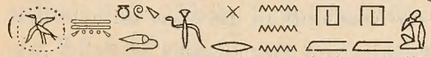
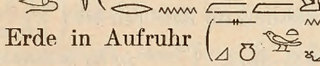
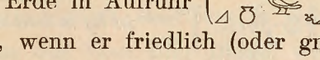
Andererseits ist es Amun aber auch, der droht, als Wind die Flamme anzufachen, die 197
den Übeltäter verbrennen soll ( ÄZ. 35, 16, Dyn. 22)[4].

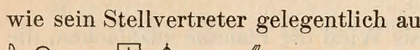
[1] Vgl. DRIOTON, Inscr. de Medamoud II S. 38, Nr. 343, 5: »man ruft zu ihm in der Stunde der Not« () mit demselben Ausdruck für »Not« *ḫr-n-ḫr* (kopt. achmim. ϩⲛⲱⲟⲣϩ).

[2] Vgl. von Chonsu in seiner später ganz gewöhnlichen Gleichsetzung mit Schu (§ 51):  »die Luft, die den Himmel erhob« bzw. »trägt«, Edfu I 261 und  ib. 262.

[3] *bg* = kopt. bohair **ΒΙΧΙ**, s. ÄZ. 44, 100.

[4] Das  von *ỉw-j* in der Publ. offenbar irrig verlesen oder verdruckt zu  .

198 In dem merkwürdigen, leider nur lückenhaft in einer Inschrift aus der Zeit des Augustus erhaltenen Hymnus auf Amun, den DRIOTON in seiner Publikation der Inschriften von Medamod (II S. 38, Nr. 343) veröffentlicht hat und auf den mich H. JUNKER und Dr. SCHOTT freundlichst hinwiesen, lesen wir ganz ähnlich der oben zitierten Stelle über den Gott, daß er einst berufen worden sei »damit er den Himmel erhebe und die Sterne leite« (Z. 6), und weiterhin, daß sich »der Sturm [erhebe], wenn er kommt« ( Z. 7), daß er »der Wind heiße« (), offenbar in einer Wortspielerei zwischen *ỉwn* »Wind« und *ỉmn* »Amun«. Er heißt dann, unmittelbar hieran anschließend, weiter: »der dem Sturmgebrüll wehrt () und wen er will aus schwerem Sturm errettet (), indem er den Wellen(?)berg verhüllt () und den richtigen Wind bringt jedem, der in seiner Gunst ist (). [Den Schiffer befällt] Atemnot wegen des Schreckens, den er verbreitet ( Z. 8), wenn er herabsteigt im Sturm auf das Meer (). [Er bringt zum Kentern] die Schiffe der Übeltäter ( ), er errettet die Schiffe des Gerechten (), und läßt (ihn) im Hafen landen ()« .... »Er bringt euch den Nil aus seinem Quellloche zu seiner Zeit und schmückt die Flur mit ihrem Wuchs (vgl. § 140), er läßt euch stromauf segeln nach dem Anfang von Ägypten ( Z. 9)«, ... »der große Gott der Herr des Schreckens, reich an Kraft, es zittern die Länder, berauscht[1] ist das Meer und die Berge brüllen wegen des Schreckens, den er verbreitet ( Z. 10). Er bringt den Himmel in Zorn und die Erde in Aufruhr (), und sie werden (wieder) friedlich, wenn er friedlich (oder gnädig) wird ( Z. 10/11)«.

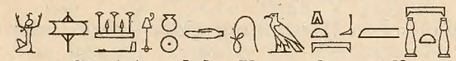
199 In diesen Texten wurde dem Amun verschiedentlich auch die Rolle des Himmelsträgers oder -erhebers zugeschrieben, die seit alters dem Luftgotte Schu, einer uralten Personifikation der Leere, des Luftraumes zwischen Himmel und Erde, eignete und die, wie mehrfach erwähnt, in Theben sonst meist der mit diesem identifizierte Chonsu erhält[2]. Wie den Himmel soll Schu aber auch die Sonne, die am Himmel weilt, erhoben haben. So heißt denn Amun wie sein Stellvertreter gelegentlich auch »der die Sonne erhob durch seinen Hauch« ( Sethe 6, 97), das Ganze wie ein Name des Gottes mit seinem Bilde determiniert. Hier wird dem Gotte schließlich nur etwas zugeschrieben, was seinem ursprünglichen Wesen als Mitglied der Achtheit, die die Sonne schuf, entsprach, vgl. die Angaben über seinen Gefährten Ḥuḥ § 147.

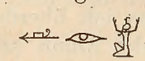
200 Schu als Himmelsträger hat einen Doppelgänger in dem alten Gotte Ḥaḥ (in späterer Zeit meist geschrieben wegen der häufigen Verbindung »Millionen von Jahren«),

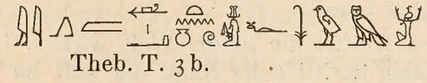
[1] *nwḥ*, s. ERMAN-GRAPOW, Äg. Wb. II 224.
[2] Z. B. Theb. T. 63b, wo Chonsu-Schu dem unten zu besprechenden Ḥaḥ gleichgesetzt ist und den Amun über sich erhoben haben soll.

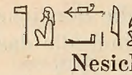
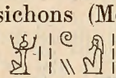
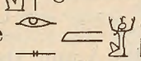
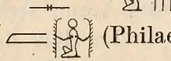
von dem oben § 128. 147/8 die Rede war[1]. Der oben § 143 zitierte Text der Herakleopolitenzeit läßt nach A. DE BUCKS freundlicher Mitteilung den Himmel von acht solchen *Ḥḥ*-Göttern, die Kinder des Schu sein sollen, getragen werden in Übereinstimmung mit der »Destruction des hommes«, die sie zu je zweien an den Beinen der Himmelskuh stehend zeigt. Amun wird nun als Himmelsträger nach Art des Schu auch diesem Gotte Ḥaḥ bzw. den Ḥaḥ-Göttern, in die dieser so gespalten zu sein scheint, nicht selten, namentlich in den Texten der griechischen Zeit, gleichgesetzt. So heißt er:

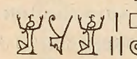
»der Ḥaḥ«, geschrieben mit dem Bilde des Amun, der statt des Szepters das Symbol der Luft, das Segel, hält. Theb. T. 105, 1.

 »der *ḥaḥ*-Wind, der zuerst aufging (als Sonne) und das Himmelsgewölbe emporhob als seine Halle (*ḥỉ.t*)«, Theb. T. 70h, wo die beiden Rollen des Amun als Wind- und Sonnengott in einem Atem genannt sind.

 »der eine, der (allein) zum *ḥaḥ*-Wind wurde«, Theb. T. 68b[2].

 »der allein kam und sich erhob als Ḥaḥ«, Theb. T. 3b.

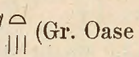
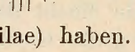
 »der eine Gott, der sich zu *Ḥḥ.w* (plur.) machte« Nesichons (Mom. roy. 564ff.). Ebenso Pap. mag. Harris 4, 1 (= LANGE G 8), wo  geschrieben ist, und an den von LANGE dazu zitierten Parallelstellen, die  (Gr. Oase nach ROEDER; ebenso ohne SETHE 16, 93) bzw.  (Philae) haben.

 »der Ḥaḥ der *Ḥḥ.w* ist er in seinem Namen«, Theb. T. 138b[3].

Der Gegensatz von *wᶜ* »der eine« und *ḥḥ* bzw. *ḥḥ.w*, der hier in mehreren Fällen 201
vorliegt, zeigt, daß man bei *ḥḥ* an die Bedeutung »Million«, »unendlich große Zahl« gedacht hat, die das mit dem Bilde des Gottes geschriebene Wort seit der ältesten Zeit hatte. Gedacht ist offenbar daran, daß der ursprünglich als eines und einziges Wesen in die Welt getretene Gott Amun zu einer unendlichen Menge von Wesen geworden sei oder, was dasselbe ist, in einer unendlichen Menge von Wesen sich manifestiere. In der Tat scheint der Person des Gottes Ḥaḥ eine ausgesprochen pantheistische Vorstellung zugrunde zu liegen. Er stellt wohl die überallhin dringende Luft vor, die insbesondere

[1] Vgl. Thes. 626. — Bekannt ist die spielende Schreibung für Ptaḥ , in der dieser Gott als Himmel (ⲡⲉ für *p*), Erde (ⲧⲟ für *t*) und Luftraum zwischen ihnen (ϩⲁϩ für *ḥ*), also als die ganze Oberwelt bezeichnet erscheint. — Der älteste nichtssagende Beleg für den Gott Ḥaḥ ist, abgesehen von dem als Schriftzeichen für *ḥḥ* »Million« gebrauchten Bilde, Pyr. 1390a.

[2] Zu dem wie eine Variante davon aussehenden s. unten § 210.

[3] In dem kosmogonischen Texte Theb. T. 283b, 10 (= Anhang Taf. 2) scheint der als zweite Generation von Amun gedachte Ptaḥ-*Tnn*, der Schöpfer der Acht Urgötter, genannt zu sein:  (dies als eine Gruppe geschrieben)  »der Ḥaḥ der *Ḥḥ*-Götter und der *nnw*-Göttinnen, der Himmel und Erde schuf«.

auch den durch die Trennung von Himmel und Erde entstandenen leeren Raum ins Unendliche erfüllte. In dieser Vorstellung des Ḥaḥ wie auch des wesensgleichen Schu sollte aber nach unsern Begriffen nicht bloß die bewegte Luft, der Wind, sondern auch die ruhige Luft mitinbegriffen gewesen sein, nicht nur das πνεῦμα, sondern auch der ἀήρ, doch ist zu berücksichtigen, daß in Ägypten wohl nur selten wirklich völlige Windstille herrscht und daß die Luft eben nur in bewegtem Zustande wahrgenommen wird.

202 Die Doppelrolle des Amun als Sonnen- und als Luftgott, die er seiner Identifikation mit Reᶜ verdankt, ist wieder berücksichtigt, wenn er in den thebanischen Inschriften der griechischen Zeit dem König verspricht: »ich gebe dir jeden Ort, den ich sehe, und was ich als Wind ( ) durchschreite« (Theb. T. 12d), oder wenn umgekehrt der König bei Überreichung des »Feldes» , der symbolischen Darstellung einer Acker- oder Grundbesitzschenkung, zu dem Gotte sagt: dir gehört »was du als Licht ( ) siehst, was du als Wind () durchschreitest« (Theb. T. 65e; ähnlich ib. 12c). Bisweilen tritt auch noch ein dritter Satz hinzu, der den Gott als Nil wirken läßt: »was ich überflute als Nil« (ib. 18e). Das geht dann deutlich auf die häufige Identifikation des Amun mit dem Nun, die auch oben § 198 schon mit im Spiele war.

Amun vereinigt so die drei elementaren Kräfte, die in der Welt wirken, in sich: das Feuer bzw. Licht in der Sonne, das Wasser im Nil (oder Nun), die Luft im Winde. Dazu vergleiche man, was Theb. T. 1g von ihm gesagt wird: »er ist die herrliche Seele, die zuerst entstand (*bꜣ šps ḫpr ḫr-ḥꜣ.t*), die [Himmel], Erde und Berge schuf, die das Leben macht[1] von (?) Wind, Licht, Nil und Feuer ( ), von deren Arbeit alle Dinge leben«, d. h. »alles lebt« ().

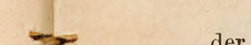
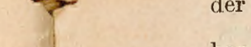
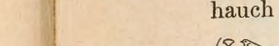
203 Diese alles in der Natur beherrschende Macht des Amun steht dann auch im Einklang mit der universalen Betitelung »der große Gott, der Herr des Himmels, der Erde, der Unterwelt, des Wassers, der Berge«, die er seit der 21. Dynastie zu erhalten pflegt (§ 22), und der pantheistischen Hymnenstelle aus dem NR, die dazu herangezogen wurde: »du bist der Himmel, du bist die Erde, du bist die Unterwelt, du bist das Wasser, du bist die Luft ( ) zwischen ihnen«. Hier ist die Nennung der Luft für uns jetzt von besonderem Interesse. Obwohl an letzter Stelle genannt, ist sie es doch, wie wir jetzt sehen, die dem eigentlichen, ursprünglichen Wesen des Gottes entspricht. Der Zusatz »zwischen ihnen« spricht etwas aus, das die Luft von den vorher genannten Teilen des Kosmos scharf unterscheidet und vor ihnen auszeichnet. Während jene in der Idee wenigstens fest begrenzt gedacht sind, ist sie grenzenlos, jeden Zwischenraum zwischen ihnen erfüllend vorgestellt, eben das, was auch der Vorstellung vom Ḥaḥ zugrunde zu liegen schien und in dem weiterhin (im nächsten Kapitel) zu besprechenden Beiwort des Amun in sehr eigenartiger Form zum Ausdruck zu kommen scheint.

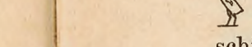
204 Geradezu biblische Töne schlagen andere Stellen an, die die Eigenschaft des Windes betonen, daß seine Stimme gehört, sein Hauch gefühlt und seine gewaltigen Wirkungen wahrgenommen werden, er selbst aber nicht gesehen wird[2], also die Eigenschaft, auf

[1] *irj ᶜnḫ* mit Genitiv »das Leben jemandes machen« bedeutet sonst »für den Lebensunterhalt von jemand sorgen«. Ob das aber auch hier gemeint ist?

[2] Vgl. Joh. 3, 8: *τὸ πνεῦμα ὅπου θέλει πνεῖ, καὶ τὴν φωνὴν αὐτοῦ ἀκούεις, ἀλλὰ οὐκ οἶδας, πόθεν ἔρχεται καὶ ποῦ ὑπάγει.*

die der Name des Amun »der Verborgene«, »der Unsichtbare« Bezug zu nehmen schien und nach der Meinung der Ägypter Bezug nehmen sollte. Es ist das in der Tat ja auch eine Eigenschaft, die den Wind vor allem anderen qualifiziert erscheinen läßt, der Träger einer höheren Gottesidee zu sein.

So heißt es von Amon-reᶜ dem »König der Götter« einmal u. a.: »laut an Stimme, der nicht gesehen wird (), er schreit zu Lande mit seinem Windhauch (), das Meer ist aufgewühlt (?)[1] durch seine Macht (), er erschüttert[2] alle Länder bei seinem Wandern ( )« Theb. T. 138b.

In dem großen Hymnus des Tempels des Amun in der Großen Oase, den BRUGSCH, Gr. Oase 16 veröffentlicht hat und der aus dem NR stammen dürfte, wird der Gott als Wind- und Wettergott mit den folgenden Sätzen angeredet, die z. T. in ihrer Großartigkeit den Sonnenhymnen Amenophis' IV. gewiß in nichts nachstehen: »du bist Amun, du bist Schu, du bist der, der höher ( ) ist als alle Götter, du bist der mit den herrlichen Erscheinungsformen in den 4 Winden des Himmels ( ), von denen man sagt (oder: denkt): sie kommen aus dem Munde seiner Majestät ( )[3], Seele des Schu[4], der den Segelwind des Sonnenschiffes bestimmt (o. ä.), das den Himmel alltäglich durchfährt ( ), der lebt in der Erhebung des Schu (d. i. den Wolken) bis zum Ende des Himmelsumkreises (), er tritt ein in alle Bäume ( ) und sie werden lebendig in den schwankenden Zweigen[6] ( ), ··· er bringt den Himmel in Zorn und das Meer zum Aufruhr, und sie werden (wieder) friedlich, wenn er friedlich wird ([7], vgl. oben § 198a E.), ··· er bringt den Gottesnil zum Überfluten, wie es (ihm) sein Herz eingibt ( )

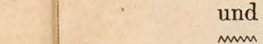
205

[1] Wohl das alte Wort *sšp* »polieren«, »hobeln«, das auch vom Brot gebraucht wird und hier eine Bedeutung, wie sie oben zweifelnd angenommen ist, haben muß. Das wie ein Ohr aussehende Zeichen wird eine ungenaue Wiedergabe des alten Determinativs des Poliersteins (Hobels) sein.

[2] *mmmn* »bewegen«, der gerade vom Erdbeben gebrauchte Ausdruck, hier wohl am besten durch »erschüttern« wiederzugeben.

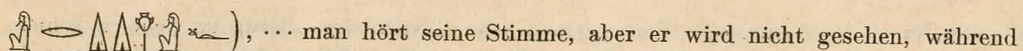
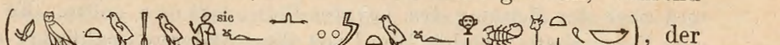
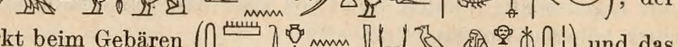
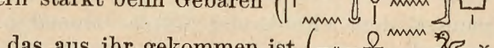
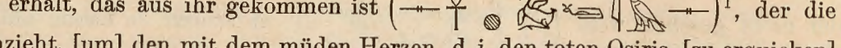
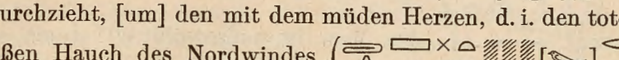
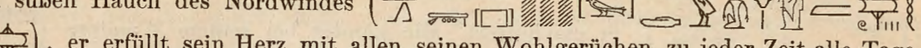
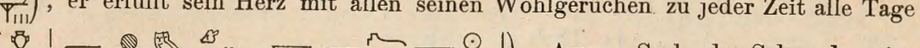
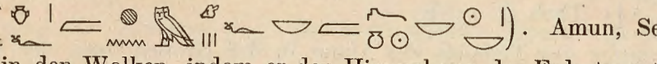
[3] Dasselbe von Haroeris-Schu in Ombos (II 19, koll.) so: . Zu beachten der offenbare Fehler *kꜣ* für *kꜣ*.

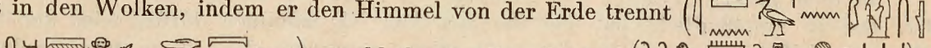
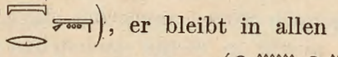
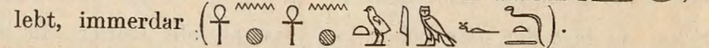
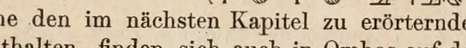
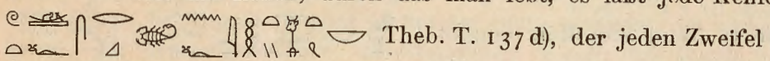
[4] Vgl. als Bezeichnung des Windes, ERMAN-GRAPOW, Äg. Wb. I 421. Chonsu heißt so Theb. T. 119, 2b.

[5] Der Text hat hier wie auch sonst  für *bꜣ* geschrieben (BRUGSCH).

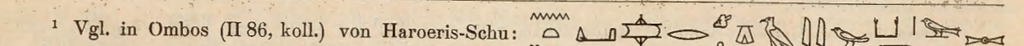
[6] Zu dem Hapax legomenon *śgrgr* vgl. kopt. **скоркр̄** »sich wälzen«.

[7] Lies *śknd-f* wie in der Parallelstelle, wo *śknt-f* geschrieben ist.

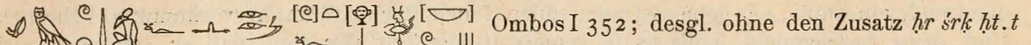
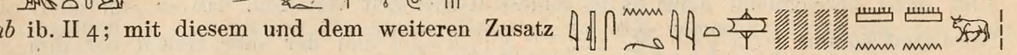
 , ··· man hört seine Stimme, aber er wird nicht gesehen, während er alle Kehlen atmen läßt  , der das Herz der Schwangern stärkt beim Gebären  und das Kind am Leben erhält, das aus ihr gekommen ist  [1], der die Unterwelt durchzieht, [um] den mit dem müden Herzen, d. i. den toten Osiris, [zu erquicken] mit dem süßen Hauch des Nordwindes  , er erfüllt sein Herz mit allen seinen Wohlgerüchen zu jeder Zeit alle Tage  . Amun, Seele des Schu, der einherzieht in den Wolken, indem er den Himmel von der Erde trennt  , er bleibt in allen Dingen  , das Leben, durch das man lebt, immerdar  .

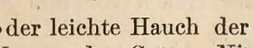
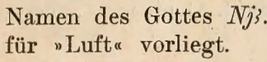
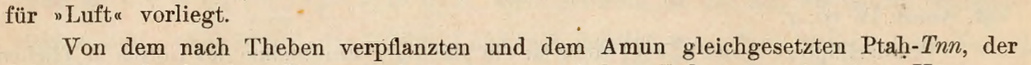
206 Die Schlußsätze, welche den im nächsten Kapitel zu erörternden Gedanken von dem Bleiben in allen Dingen enthalten, finden sich auch in Ombos auf den dort verehrten und dem Schu gleichgesetzten Haroeris angewendet an der bereits oben § 205, Anm. zitierten Stelle (Ombos II 19, koll.), wieder mit einem offenbaren Fehler (*wd* statt *iwd*):  . Die letzten Worte dieser Fassung (mit *nb ʿnḫ* »der Herr des Lebens« statt des einfachen *ʿnḫ* »das Leben«) finden sich auch ib. II 101:  »Haroeris, der die Menschen liebt, der Herr des Lebens, durch den man lebt«. »Das Leben« heißt Amun auch in den thebanischen Texten sonst: »Leben, das alles, was ist, am Leben erhält« ( Theb. T. 139d), Theben »das Tor des Lebens« ( Theb. T. 142, 9), wo beidemal dieser Bezeichnung des Amun sein Bild als Deutzeichen zugefügt ist. Ebenso in dem Satze »du bist das Leben, durch das man lebt, es läßt jede Kehle atmen« ( Theb. T. 137d), der jeden Zweifel an der Richtigkeit des Oasentextes ausschließt[2].

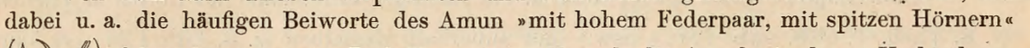
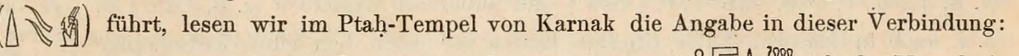
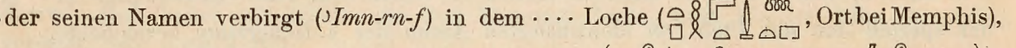
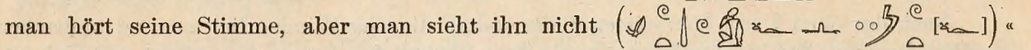
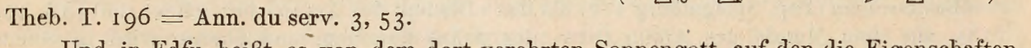
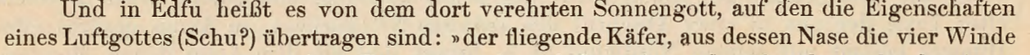
207 Der Satz von der Unsichtbarkeit des Windes findet sich gleichfalls auch anderwärts. So zunächst wortwörtlich wie in dem Oasentext wieder in Ombos von Haroeris-Schu:

[1] Vgl. in Ombos (II 86, koll.) von Haroeris-Schu:  »er ist es, der Luft gibt in die Nase, wenn sie eng ist, er der große Stier, der die weiblichen Geschlechtsteile befruchtet, der das Kind im Leibe seiner Mutter am Leben erhält«. Gedanken, die aus dem Hymnus Amenophis' IV. bekannt sind.

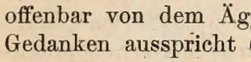
[2] »das Leben« wird nach Mitteilung von DE BUCK auch in dem oben § 143 zitierten Sargtext aus Berscheh geradezu als Name des Luftgottes Schu genannt. »Leben ist sein Name«, heißt es dort, und »ich bin das Leben, der Sohn des Atum«, sagt der Gott selbst von sich. Ebenda wird als entsprechender Name der Tefnut »die Wahrheit« genannt.

 Ombos I 352; desgl. ohne den Zusatz *ḥr śrḳ ḫt.t nb* ib. II 4; mit diesem und dem weiteren Zusatz  »der leichte Hauch der Luft [,der erfrischt] das Vieh« ib. II 68 (koll.), wo das § 133 zum Namen des Gottes *Nj3.w* als Vertreter des Amun in der Achtheit angezogene Wort *nj3.w* für »Luft« vorliegt.

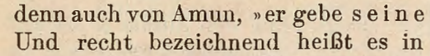
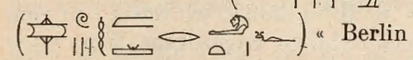
Von dem nach Theben verpflanzten und dem Amun gleichgesetzten Ptaḥ-*Tnn*, der dabei u. a. die häufigen Beiworte des Amun »mit hohem Federpaar, mit spitzen Hörnern«  führt, lesen wir im Ptaḥ-Tempel von Karnak die Angabe in dieser Verbindung: »der seinen Namen verbirgt (*ʾImn-rn-f*) in dem ···· Loche ( , Ort bei Memphis), man hört seine Stimme, aber man sieht ihn nicht  « Theb. T. 196 = Ann. du serv. 3, 53.

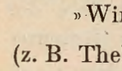
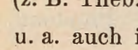
Und in Edfu heißt es von dem dort verehrten Sonnengott, auf den die Eigenschaften eines Luftgottes (Schu?) übertragen sind: »der fliegende Käfer, aus dessen Nase die vier Winde hervorkommen, der eine, der allein war, ohne daß es jemand außer ihm gab, der Atem verschafft allen Menschen  , der seine Gestalt geheim macht zwischen den beiden Himmeln (scil. über und unter der Erde, ), man hört seine Stimme, aber man sieht ihn nicht  , der Hauch des Lebens  in Edfu«[1], Edfu III 19; vgl. ib. 43, wo derselbe Gott heißt »[der Atem verschafft] allen Menschen, der [sich] verbirgt und dessen Person [man nicht kennt]  , man hört seine Stimme, aber man sieht ihn nicht«, und ib. 41, wo von ihm gesagt wird: »die Luft ist ausgebreitet zwischen den beiden Himmeln  , indem sie Atem verschafft allen Menschen«.

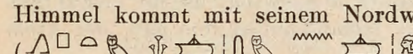
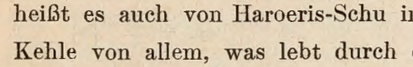
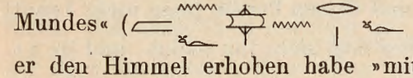
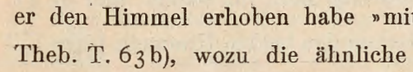
Das Paradoxon, daß der Wind (oder die Luft) nicht gesehen wird, obwohl man seine 208
Stimme hört, auch wenn er die Kehle des Menschen selbst beim Einatmen passiert, ist offenbar von dem Ägypter seit alter Zeit lebhaft empfunden worden. Der Satz, der den Gedanken ausspricht (*śḏm-tw ḫrw-f n mś-tw-f*), mutet fast wie eine Formel an und könnte uralt sein, wenn wir ihn zufällig auch erst unter Darius antreffen und nicht über das NR zurückverfolgen können. Natürlich braucht er nicht von Haus aus gerade für Amun geprägt gewesen zu sein, wenn er auch zu dessen Namen vorzüglich paßt; er könnte vielmehr unter Umständen sehr wohl schon vor Ausbildung der Theologie von Hermopolis auf Schu in Heliopolis angewendet worden sein.

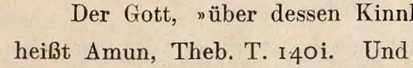
Als Spender der Luft zum Atmen ( »der Hauch des Lebens«) oder 209
des »süßen Windes« wird Amun natürlich auch sonst in Theben und außerhalb davon (z. B. DÜM., Geogr. Inschr. I 77, Dendera) unendlich oft gepriesen, wie das ja aber auch bei jedem andern Gotte möglich wäre. Um den Menschen Leben zu schenken, brauchte man noch nicht ein Gott der Luft oder des Windes zu sein. Zuweilen ist aber der »Hauch des Lebens« doch gerade die dem Amun vor anderen Göttern, die anderes schenken, vorbehaltene Gabe (Mammisi d'Edfou p. 8). Schon zu Anfang der 18. Dynastie heißt es

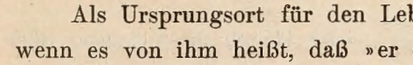
[1] Diese letzte Bezeichnung für den Gott von Edfu auch Edfu III 42.

denn auch von Amun, »er gebe seinen süßen Hauch, der aus [ihm] hervorkommt« (Paheri 1). Und recht bezeichnend heißt es in ramessidischer Zeit von ihm, daß er »im (oder: als) Nordwind komme () und der süße Hauch vor ihm sei ()« Berlin 20377, 9 (= ERMAN, Sitz.-Ber. Berl. Akad. 1911, 1093); vgl. Anast. IV 10, 4.

210 »Windschöpfer« () aber ist ein ständiger Ehrenname des Gottes in Theben (z. B. Theb. T. 66b. 69b. 121, 5 usw.) und außerhalb desselben (z. B. Edfu I 81); er kam u. a. auch in den oben § 101 zitierten Texten vor neben dem Titel »Erdschöpfer« (), der speziell den mit Ptaḥ-*Tnn* identifizierten Amun der 2. Generation bezeichnete.

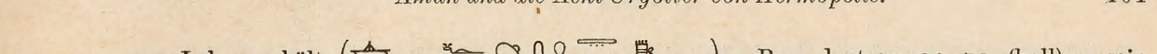
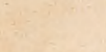
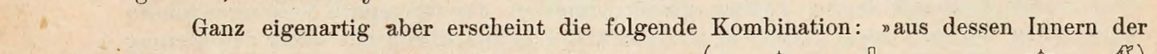
211 Nach der oben § 205 übersetzten Stelle sollten die vier Winde, die in dem demotischen Petubastisroman (Pap. Spiegelberg 1, 7) als das »Diadem des Amun« bezeichnet sind (ÄZ. 49, 128), aus dem Munde des Amun (bzw. des Schu) kommen, und ebenso wird in einem alten Text, der uns in einer Abschrift des späteren NR vorliegt, zu Amun gesagt: »der Himmel kommt mit seinem Nordwind (d. h. bringt ihn) als dem Atem deines Mundes« () Berl. Pap. 3049, 5, 8/9). Dementsprechend heißt es auch von Haroeris-Schu in Ombos, daß er »Luft gebe, um atmen zu lassen die Kehle von allem, was lebt durch den Atem, der aus seinem Munde kommt« () Ombos II 101, koll.); desgl. von Chnum von Esneh, der gleichfalls als Erscheinungsform des Schu galt, er habe die Tiere geschaffen »durch den Atem seines Mundes« () Thes. 625, A. 1) und in Theben von Chonsu-Schu, daß er den Himmel erhoben habe »mit dem Hauch seines Mundes« () Theb. T. 63b), wozu die ähnliche Angabe über Amun oben § 199 zu vergleichen ist.

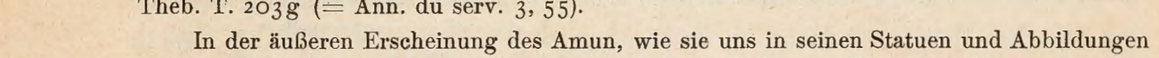
212 Der Gott, »über dessen Kinnlade Wind und Wasser kommt« (), heißt Amun, Theb. T. 140i. Und wenn in den thebanischen Texten immer wieder in Beiworten des Chonsu-Thoth »die Kehle des *Jmn-rn-f*« dem Herzen des Reᶜ und der Zunge des Ptaḥ-*Tnn* gegenübergestellt wird, so soll damit offenbar das spezielle Schöpfungsorgan des thebanischen Weltschöpfers bezeichnet werden, das sich den geistigen Schöpfungsorganen des memphitischen Weltschöpfers Ptaḥ, wie sie uns im Denkmal memphitischer Theologie entgegentreten, hinzugesellen soll (s. meine Dramat. Texte S. 54). Die Kehle, zwischen Herz und Zunge gelegen, produziert den Lufthauch, mit dem das Schöpferwort aus dem Munde hervorgeht.

Als Ursprungsort für den Lebensatem erscheint Mund und Kehle des Amun auch, wenn es von ihm heißt, daß »er die Luft aushustet, indem er atmen läßt« () BRUGSCH, Gr. Oase 15, 5, wo der Text aber nicht ganz in Ordnung zu sein scheint, s. unten § 220, Anm).

213 Anderwärts wird der Wind dagegen mit der Nase des Gottes in Zusammenhang gebracht[1]. So heißt es von Amun: »der Hauch seiner Nase ist es, der das ganze Land

[1] Vgl. »der Hauch, der aus deiner Nase kommt« zu Reᶜ gesagt (Pap. Ani pl. 19, 3) und »die Nase des Atum, die Luft () gibt den Lebenden« von Chonsu-Schu (Theb. T. 63h).

am Leben erhält ()« Rec. de trav. 23, 70 (koll); »sein Schnauben () ist der Wind, sein Schweiß der Nil, seine Sonnenscheibe das Licht ()« Theb. T. 84b; »sein Schweiß ist der Nil, seine Augen sind das Licht, seine Nase ist der Wind ()« ib. 65c; »sein Schweiß ist der Nil, die beiden Himmelslichter sind seine Augen, der leichte Lufthauch kommt aus seinen Nasenlöchern ()« NAV., Deirelbahari V 149 (ptolem.); »aus dessen Nase der Wind, aus dessen Schweiß der Nil kommt, sein Auge ist die Sonnenscheibe (*itn*)«, Theb. T. 1b. Hier haben wir wieder die drei Elemente Licht, Luft, Wasser, über die Amun gebietet, wie oben § 202.

Ganz eigenartig aber erscheint die folgende Kombination: »aus dessen Innern der 214
Wind, aus dessen Nase der Nordwind kommt« () Theb. T. 203g (= Ann. du serv. 3, 55).

In der äußeren Erscheinung des Amun, wie sie uns in seinen Statuen und Abbildungen 215
auf den Denkmälern entgegentritt, ist neben der Federkrone, die er mit Min gemein hat (s. oben § 21. 24), das Charakteristische die hellblaue Hautfarbe, die ihn von den meisten andern Göttern unterscheidet, z. B. LD III 190c, wo die neben ihm sitzenden Götter Ptaḥ weiß und Reᶜ-Ḥarachte rot (wie der König Ramses II.) sind[1]. Diese Farbe hat man schon immer mit der Farbe des Himmels in Beziehung gebracht[2], und daran wird auch die Erkenntnis, daß Amun eigentlich ein Luft- oder Windgott war, nichts ändern, da die Luft und zumal der Wind selbst farblos ist. Eben darauf könnte sich wohl die häufige Angabe beziehen, daß man die Farbe des Amun nicht kenne (§ 180. 185), wenn das Wort »Farbe« hier nicht in der übertragenen Bedeutung »Wesen«, »Charakter« (ERMAN-GRAPOW, Äg. Wb. I 52) stehen sollte. Die blaue Farbe hat Amun übrigens auch als Mitglied der Achtheit und mit ihm die drei andern männlichen Wesen, die dazu gehören, während die weiblichen ebenda die übliche gelbe Farbe der Frauen haben (so in Med. Habu nach CHAMP., Not. I 316; in Der el Medine nach Berlin 2115, s. LD. Text III 120), wie anderwärts Mut neben dem blauen Amun (CHAMP., Mon. I pl. 35). Auch Schu (CHAMP., Mon. 111 *ter*)[3], Horus (ib. 78. 81), Chnum (ib. 81; vgl. Porphyrios bei Euseb. Praep. ev. III 12, 1) und der Nil (ib. 86) bekommen blaue Farbe.

Wenn demnach in der blauen Hautfarbe des Amun wohl keine Beziehung auf sein 216
ursprüngliches Wesen als Luftgott im besondern zu finden ist, sondern höchstens auf seine kosmische Natur im allgemeinen[4], so ist es bei den hohen Federn, die er trägt, etwas anderes. Sie sind, wie mir H. JUNKER vor Jahren einmal treffend bemerkt hat,

[1] Vgl. ferner CHAMP., Mon. I pl. 11. 35. 111 *ter* und Porphyrios bei Euseb., Praep. ev. II 11, 45 (oben § 21 Anm.).

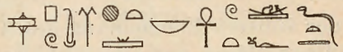
[2] WILKINSON, Manners and Customs IV 246. WIEDEMANN, Religion der Ägypter S. 68.

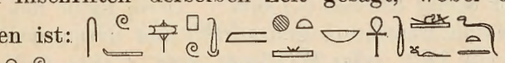
[3] Ebenso der Träger des rosafarbigen Sonnenkindes in der ideographischen Spielerei für *m prj-f* am Schlusse der Inschrift Theb. T. 283b (Taf. 2 des Anhanges).

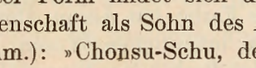
[4] An der oben § 21 Anm. zitierten Stelle des Porphyrios scheint sich der erste Satz der anschließenden Begründung für die Darstellungsweise des Gottes ὅτι λόγος δυσεύρετος καὶ ἐγκεκρυμμένος καὶ οὐ φανός auf die Hautfarbe zu beziehen, wie die folgenden Sätze καὶ ὅτι ζωοποιὸς καὶ ὅτι βασιλεύς auf das ☥ und das (ζώνην καὶ σκῆπτρον), die er in Händen halten soll, und καὶ ὅτι νοερῶς κινεῖται auf die Federkrone der Beschreibung (wie das der Schlußsatz διὸ ἡ τοῦ πτεροῦ φύσις ἐν τῇ κεφαλῇ κεῖται geradezu ausspricht) gehen.

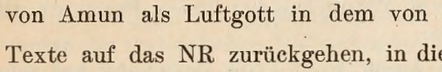
in der Tat ein Kennzeichen der Luftgottheiten bzw. der Falkengötter, deren natürliches Reich eben die Luft ist. So finden wir sie bei Sopdu, Horus von Hierakonpolis, Haroeris von Ombos, die ja alle später wie Onuris geradezu mit Schu identifiziert werden, sowie bei Horus von Edfu und den beiden Nachbarn des thebanischen Amun Montu von Theben und Min von Koptos, die beide dem Horus gleichgesetzt werden und von denen Montu ja auch selbst ein Falkengott war. Wenn Amun in Theben die beiden hohen Federn (auf der eigentümlichen Kappe mit dem hinten herabhängendem Bande) bekommen hat, so kann das also in der Tat um seines eigentlichen Charakters als Luftgott willen geschehen sein.

15. Die Allgegenwärtigkeit des Amun als Gott der Luft.

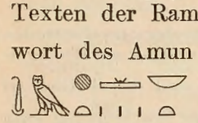
217 Sowohl von dem Urgotte und Mitglied der Achtheit von Hermopolis Amun wie von dem großen Götterkönig von Theben gleichen Namens, der aus jenem hervorgewachsen war, haben wir in Texten verschiedenen Alters in Zusammenhang mit seiner Schilderung als Gott des Windes die merkwürdige Angabe gelesen, daß er »in allen Dingen (d. h. in allem) bleibe«. So zunächst direkt mit dem Worte »Lufthauch« verbunden in griechischer Zeit von dem Gott der Achtheit in der Fassung:  »das ist der Lufthauch, der in allen Dingen bleibt, und durch den man lebt immerdar« s. oben § 154.

Dasselbe wird ganz wörtlich ebenso auch von dem großen Gotte Amun in den thebanischen Inschriften derselben Zeit gesagt, wobei das Wort für »Lufthauch« *šwḥ* ausgeschrieben ist:  LD. IV 30c (= SETHE 5, 106); mit der Var. SETHE 16, 16 (der Gott heißt hier in Medinet Habu »Amon-re^{c}, der mit der heiligen Stätte, die *Km-ỉ.t-f*-Schlange«).

In abgekürzter Form findet sich diese Angabe dann auch als Beiwort des Chonsu, der in seiner Eigenschaft als Sohn des Amon-re^{c} mit dem alten Luftgott Schu identifiziert ist (vgl. § 195 Anm.): »Chonsu-Schu, der Große in Theben, der Lufthauch, der in allen Dingen bleibt« ( Theb. T. 206c = Ann. du serv. 3, 57).

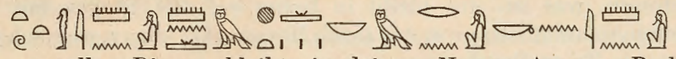
218 Ohne direkte Verbindung mit dem Worte für Wind fand sich die Angabe dagegen von Amun als Luftgott in dem von Darius erbauten Tempel der Großen Oase, dessen Texte auf das NR zurückgehen, in dieser Fassung:  »er bleibt in allen Dingen, das Leben, durch das man lebt immerdar«, s. oben § 205a. E.

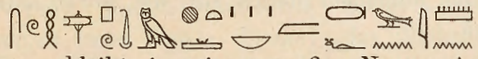
Und dies war mit einer kleinen Variante (»Herr des Lebens« statt »das Leben«) dann auch in Ombos von dem dortigen Ortsgotte Haroeris, der als Form des Schu galt, zu belegen (§ 206).

219 Während auch hier durch den Zusammenhang die Beziehung des Satzes auf die Luft noch gegeben ist, ist das nicht mehr oder richtiger noch nicht der Fall in den Texten der Ramessidenzeit, wo der Ausdruck »der bleibt in allen Dingen« als ein Beiwort des Amun geradezu mit diesem seinem Namen verbunden erscheint:  »Amun, der in allen Dingen bleibt« Pap. mag. Harris 4, 6 (= LANGE G 22), BRUGSCH, Gr. Oase 15, 5. 25, 4 (var.).

Der Name Amun erscheint hier wie ein Vertreter des später ebenso damit verbundenen *šwḥ* »Lufthauch«; man ist versucht, ihn appellativisch aufzufassen («der Amun, der bleibt«), und es macht ganz den Eindruck, als solle mit der Angabe eine Etymologie des Namens Amun (von *mn* »bleiben«) gegeben werden, die der landläufigen, sprachlich wahrscheinlicheren Ableitung des Namens von *ỉmn* »verbergen« (§ 179ff.) Konkurrenz machte.

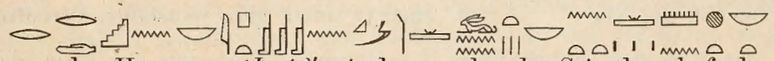
Dieser Eindruck bestätigt sich durch die folgenden Stellen, in denen der Satz sowohl 220
in dieser augenscheinlich älteren Formulierung (ohne das Wort *šwḥ*) wie in der jüngeren der griechischen Zeit (mit Nennung dieses Wortes) tatsächlich in der üblichen Form des Wortspieles zur Erklärung des Gottesnamens Amun verwendet ist:

 »du bist Amun, der in allen Dingen bleibt, in deinem Namen Amun«, Berl. Pap. 3055, 6, 5. 13, 9 (Ritual für den Kult des Amun in Karnak, ramessidische Fassung in Abschrift der 22. Dynastie). Ebenso ohne die Einleitung »du bist« wohl in dem Text BRUGSCH, Gr. Oase 15, 5/6, der durch Versetzung verschiedener Satzteile in Unordnung geraten ist[1].

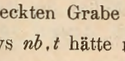
 »das ist der Hauch, der in allen Dingen bleibt, in seinem großen Namen Amun«, Theb. T. 18b.

An beiden Stellen, im Ritual wie hier, ist der Gott vorher »Amon-re^{c}, der König der Götter, der wohnt in *ỉp.t-ỉš.wt*« genannt. Dadurch tritt die Absicht, durch unsern Ausdruck den Namen zu erklären, noch deutlicher hervor, zugleich auch in dem ersten Beispiel die enge Zusammengehörigkeit des Namens »Amun« mit dem darauf folgenden Relativsatz »der ··· bleibt«, die bereits oben empfunden wurde und eine appellativische Auffassung des Namens Amun dabei nahezulegen schien.

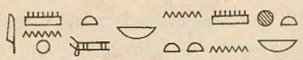
Der älteren Formulierung des Ausdrucks, die wie gesagt der Ramessidenzeit anzu- 221
gehören scheint, ist aber noch eine ältere vorausgegangen, die uns regelmäßig in der 18. Dynastie entgegentritt. Sie lautet *mn ỉḫ.t nb.t*, d. i. wörtlich »bleibend in bezug auf alle Dinge«, und liegt uns in den älteren Stellen, die bis auf die zu allerletzt angeführte alle aus der Zeit Thutmosis' III. stammen, noch als ganz selbständiges Prädikat des Amun vor[2]:

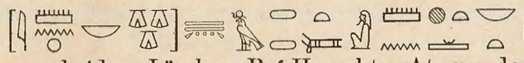
 »an der Treppe des Herrn von *ỉp.t-ỉš.wt*, dessen, der das Seiende schuf, des Herrn dessen, was ist, der bleibt in bezug auf alle Dinge«, Urk. IV 164, der Name des Amun, der nach dem Zusammenhange sicher gemeint ist, ist hier (auch im vorhergehenden) gar nicht genannt.

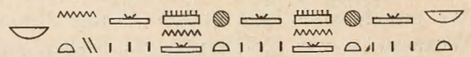
---

[1] Der Text soll wohl so lauten: »er hustet aus () die Luft, indem er atmen läßt die Kehle in seinem Namen || Seele des Schu || Amun, der bleibt in allen Dingen || [in seinem Namen Amun]«. Die unterstrichenen Worte sind miteinander vertauscht, die eingeklammerten Worte sind in den durch Wellenlinien bezeichneten Worten des umgestellten Textes enthalten, die zweimal stehen sollten statt einmal.

[2] Die in der deutschen Übersetzung zu Urk. IV 44 von mir ausgesprochene Erklärung des thebanischen Monatsfestes aus diesem Prädikat des Amun hat sich nicht bestätigt. Die astronomische Decke in dem neuentdeckten Grabe des Senmut bei Derelbahri schreibt dafür »Gewand«. Auch das Fehlen des Adjektivs *nb.t* hätte mich vor dem Irrtum bewahren können.

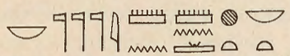
 »Amon-reᶜ Atum, der Herr dessen, was ist, der bleibt in bezug auf alle Dinge«, GARDINER-DAVIES, Tomb of Amenemhet pl. 31; es folgt »er gebe . . .«.

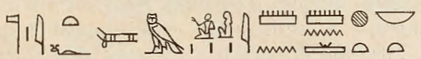
 [Amon-reᶜ, der Herr der Throne] der beiden Länder, Reᶜ-Ḥarachte Atum, der bleibt in bezug auf alle Dinge«, wieder als ein Gott behandelt. Urk. IV 934; es folgt etwas anderes.

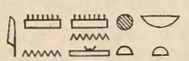
»Fürst des Himmels, Ältester der Erde«  »der Herr dessen, was ist, der bleibt in bezug auf alle Dinge« mit Dittographie, Amunhymnus von Kairo 1, 4/5 (nach MÖLLER, ÄZ. 56, 42, wahrscheinlich unter Amenophis II. geschrieben).

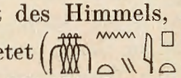
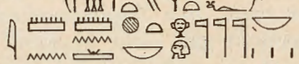
Man beachte die fast ständige Verbindung unseres Ausdrucks mit dem Beiwort *nb nt.t* »Herr dessen, was ist« in diesen Beispielen.

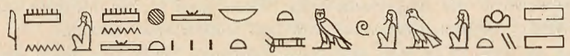
222 Mit dem Namen Amun verbunden (also wie in der oben besprochenen ramessidischen Fassung) liegt der Ausdruck dagegen in den folgenden Stellen vor, die, soweit datierbar, aus der Zeit nach Thutmosis III. stammen:

 »der Herr der Götter, Amun, der bleibt in bezug auf alle Dinge«, PIEHL, Inscr. I 115 ζ (Amenophis II.), als eine in sich abgeschlossene Nennung des Amun.

 »der Gott, der Vater der Menschen, Amun, der bleibt in bezug auf alle Dinge«[1], Rec. de trav. 4, 121 = 125 (nach Thutmosis I.), das Ganze der Abschluß einer längeren Nennung des Gottes, der »Amon-reᶜ, der Herr der Throne der beiden Länder« usw. mit allerlei Prädikaten genannt ist.

 »Amun, der bleibt in bezug auf alle Dinge«, BUDGE, Lady Meux Collection p. 145 (Statuengruppe) in der *ḥtp-dj-nśw.t*-Formel, es folgt »er gebe«; ebenso mit der Var. Brit. Mus. 31 unter ganz denselben Verhältnissen.

»Amun, der Herr der Götter, Fürst des Himmels, Herrscher der Erde, der Allherr, der in seinem Harem gebietet  , der König der Ewigkeit und Herr der Unendlichkeit«  »Amun, der bleibt in bezug auf alle Dinge, das Oberhaupt aller Götter«, Kairo 34152 (nach Thutmosis II.), nach eigener Abschrift. Man beachte wieder die doppelte Nennung des Namens Amun.

 »Amun, der bleibt in bezug auf alle Dinge, Atum, Ḥarachte«. Amunhymnus von Kairo 7, 1/2 (s. oben).

[1] MASPERO: »l'Ammon stable en toutes choses«. Er hat hier also in richtigem Gefühl für das, was oben § 219 (notabene ohne Kenntnis seiner Übersetzung) gesagt wurde, den bestimmten Artikel vor dem Gottesnamen eingesetzt.

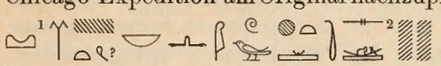
In dem hier vorgelegten Material zeigt sich eine deutliche Entwicklung. Aus einem 223
in seiner ganzen Struktur sehr altertümlich anmutenden Beiwort des Gottes Amun »der bleibt in bezug auf alle Dinge«, das uns in den Inschriften der 18. Dynastie (zweimal auch bei der Identifikation des Gottes mit dem Sonnengotte von Heliopolis) zunächst selbständig, dann mit dem Namen Amun fest verbunden entgegentritt, ist im Laufe der Zeit eine allgemeiner gebrauchte Bezeichnung für eine Eigenschaft der vergötterten Luft geworden, die auch auf andere Luftgötter (wie Chonsu-Schu in Theben und Haroeris-Schu in Ombos) angewendet wird. Die besondere und ursprüngliche Beziehung dieser Bezeichnung zu Amun tritt aber noch in der ganz überwiegenden Anwendung auf ihn und in der Verwendung zur Erklärung seines Namens, die bis in ramessidische Zeit zurückzuverfolgen ist, hervor.

Hinsichtlich der Form ist aus dem etwas unbestimmt klingenden Beziehungsausdruck 224
»in bezug auf alle Dinge« später in ramessidischer Zeit ein der modernen Sprache besser entsprechendes, klares »in allen Dingen« mit Einfügung der Präposition *m* »in« geworden. Daß dies auch der Sinn des Ausdrucks in seiner alten Form gewesen ist, kann wohl nicht zweifelhaft sein. Auch von den neueren Erklärern haben MASPERO (Rec. de trav. 4, 126), GARDINER (Tomb of Amenemhet p. 42) und ich selbst (deutsche Übersetzung zu Urk. IV 164), ihn so verstanden. Wenn andere anders übersetzt haben (z. B. PIEHL: »*créateur de toutes choses*«, ERMAN: »das Bleibende aller Dinge«, oder »der da bleibt bei allen Dingen«, SCHARFF »durch den alle Dinge dauern«), so erklärt sich das aus der Unkenntnis der späteren Form des Ausdrucks und der dadurch gegebenen inneren Beziehung desselben zur Luft. Der letztere Grund hat dann auch dazu geführt, daß der Ausdruck, wo er in seiner jüngeren Fassung mit *m* »in« vorliegt, Übersetzungen erfahren hat, die an sich richtig, doch dem Sinne nicht ganz gerecht werden (LANGE: »Amun, der in allem fest ist«).

In der Tat ist für den alten Ausdruck wohl auch keine andere Deutung möglich als die, welche die Ägypter des NR ihm gegeben haben. Daß der Ausdruck in seiner älteren Form recht alt aussieht, wurde schon gesagt. Wenn er uns erst in der 18. Dynastie begegnet, so kann das sehr wohl darauf beruhen, daß die Quellen für die Kenntnis der thebanischen Amunreligion überhaupt erst in dieser Zeit reichlicher fließen, ja daß gerade Denkmäler wie die, welche uns das eigentümliche Beiwort des Amun kennengelehrt haben, aus dem MR gänzlich fehlen. Das *mn ỉḫ.t nb.t* »der bleibt in bezug auf alle Dinge« im Sinne von »in allen Dingen« könnte seiner Form nach gewiß noch über das MR zurückgehen. Ich möchte glauben, daß der Amun es ganz gut schon, als er damals nach Theben kam, aus seiner alten Heimat Hermopolis mitgebracht haben könnte.

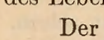
Die Eigenschaft, in allen Dingen zu bleiben, die hier der Luft und dem in ihr ver- 225
körperten Gotte Amun zugeschrieben wird, kann, wenn man sich nur an den Wortlaut hält, wohl nur so verstanden werden, daß damit die Existenz eines wirklich leeren oder, wie wir sagen würden, luftleeren Raumes negiert werden soll. Dieser Gedanke, der an die Lehre vom *Horror vacui* der Luft erinnert, ist *in nuce* auch schon in der uralten Vorstellung von dem Luftgott Schu enthalten, dessen Name »Leere« bedeutet und der den leeren Raum zwischen Himmel und Erde personifiziert. Nach dem Glauben der Ägypter sollten Himmel und Erde ja ursprünglich vereint und erst durch das Dazwischentreten dieses Gottes der »Leere« getrennt worden sein, indem er den Himmel in die Höhe hob und nun dauernd mit seinen Armen in der Höhe hält (§ 199 ff.). Dieser leere Raum zwischen Himmel und Erde ist erfüllt mit der Luft, die die Lebewesen einatmen, um

zu leben, die aber nur im Zustande der Bewegung als Wind oder Hauch wahrgenommen wird. Es ist das eben das, was wir oben § 204ff. gerade auch von Amun ausgesagt hörten. Schu, die Leere, ist also die Luft, die nach Meinung der Ägypter den Himmel trägt, und der Wind, der vom Himmel herzukommen scheint (»der Himmel kommt mit« oder »in dem Winde«). Diese Identität von Leere und Luft (Luftraum) führt logisch zu der Konsequenz, daß es eine wirkliche Leere nicht gibt, sondern das, was leer erscheint, tatsächlich Luft enthält.

226 Eben dies war augenscheinlich in aller Deutlichkeit in einem Prädikat des Gottes Amun ausgesprochen, das ich 1904 in einer zerstörten Kammer des Mut-Tempels bei Karnak in richtiger Erkenntnis des Gesamtsinnes (»die Luft erfüllt alle Dinge, auch die scheinbar leeren«) abgeschrieben habe (SETHE 6, 89) und das Dr. JOHN A. WILSON von der Chicago-Expedition am Original nachzuprüfen die Freundlichkeit gehabt hat. Es lautet:  »der Lufthauch, der bleibt in jedem Glied (?), nicht ist ein Ding leer, er ist (*tj św*) darin« (vorher ein Satzschluß).

Es ist klar, daß diese Stelle, die durch die Partikel im letzten Satze mit großer Wahrscheinlichkeit als aus dem NR stammend datiert ist[3] wie die § 205/06 zitierten Stellen mit *tj św mn m ỉḫ.t nb.t*, eine Variante unseres Beiwortes »der bleibt in allen Dingen« enthält, in der die beiden Bestandteile dieses Satzes *mn* »bleiben« und *ỉḫ.t* »Ding« auf zwei Sätze verteilt sind. Von diesen spricht der zweite in negativer Form das aus, was man nach dem Wortlaut des Beiwortes als allgemeinen Sinn desselben annehmen mußte, die Leugnung der Leerheit. Der erste dagegen enthält eine besondere Anwendung der Eigenschaft des Bleibens auf die Glieder des menschlichen Körpers, die durch den Gebrauch des Wortes *śwḥ* »Lufthauch« (griech. *πνεῦμα*) für die Luft nahegelegt war (vgl. § 193 Anm.) und in dem »er ist in allen Gliedern des Lebenden« der oben § 193 zitierten Stelle Theb. T. 79b eine Parallele hat. Die wesentlichste Funktion der Luft, wie sie die Ägypter verstanden, war eben doch, daß sie als Atem in die Körper der Lebewesen eindrang und das Leben in ihnen erhielt. Wir fanden denn auch in den Texten der griechischen Zeit, wie früher schon in der Großen Oase (dort vermutlich auf das NR zurückgehend), da, wo das Beiwort »der bleibt in allen Dingen« auf Amun oder einen der anderen Luftgötter angewendet wurde, meist noch einen (in den Texten der Ramessidenzeit sonst noch fehlenden) Zusatz, der den Gott als das Leben oder den Herrn des Lebens bezeichnete und aussprach, daß man durch ihn am Leben sei (§ 206. 217/18).

227 Der Sprachgebrauch der hieroglyphischen Texte der griechischen Zeit gestattet es nun auch durchaus, den Ausdruck »alle Dinge«, d. i. »alles«, im Sinne von »alle Lebe-

[1] steht, wie so oft in griech. Zeit, für *mn* »bleiben«. Statt , das sich gut zu vervollständigen läßt, las ich seinerzeit an der starkzerstörten Stelle  mit großen Zweifeln. Dr. WILSON hält für wahrscheinlicher als , oder oder für wahrscheinlicher als oder . Völlig sicher ist in der Gruppe nur das . Mr. WILSONS Lesungen beruhen, wie er selbst richtig betont, auf einem ganz unbefangenen Urteil, da er die Stelle nicht übersetzen konnte und nicht wußte, welche Deutung ich ihr gab. Um so größer ist ihr Wert.

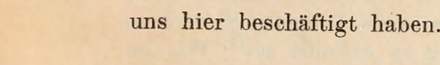
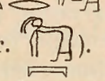
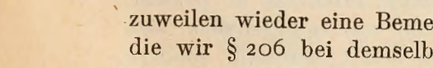
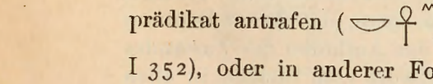
[2] Die letzten, von mir noch ganz sicher gelesenen Zeichen sind nach Dr. WILSON jetzt völlig durch Salz zerfressen und abgebröckelt.

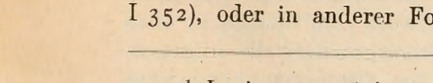
[3] In dem Material des Berliner Wörterbuches ist die Partikel sonst noch 2mal aus dem MR (Sinuhe iu der Hs. R), 52mal aus dem NR, 2mal in Texten der Großen Oase, die auf das NR zurückgehen (BRUGSCH 16,28 ROEDERS Neues Urgötterlied), 3mal aus griech. Zeit (Edfu I 338. 440. Theb. T. 89c) belegt. Sie ist für das NR geradezu charakteristisch, s. GARDINER, Egyptian Grammar § 119, 4. ERMAN, Äg. Gramm.[4] § 464b.

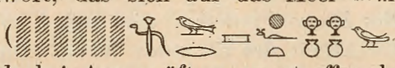
wesen« zu verstehen, vgl. die § 193 zitierten Stellen, die von dem »Hauch des Lebens in der Nase aller Dinge« redeten, wie auch § 202a. E., wo davon die Rede ist, daß »alle Dinge« von der Arbeit der Elemente leben. Die Texte der griechischen Zeit mögen also unser Beiwort in der Tat, sei es überhaupt nur so oder mit in diesem Sinne, verstanden haben. Daß das letztere wahrscheinlicher ist als die ausschließliche Beziehung auf den Lebenshauch, dürfte gerade aus der Stelle hervorgehen, die den Ausgangspunkt für diese Auseinandersetzungen bildete (§ 226).

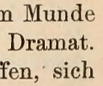
Es ist aber wohl auch gewiß, daß eine solche Deutung, wie sie hier für die griechische Zeit in Betracht gezogen werden mußte, nicht alt sein kann. Daß man in der 18. Dynastie oder gar noch früher »alle Dinge« für alle Lebewesen gesagt haben sollte, scheint ganz undenkbar[1]. Auch paßt der Ausdruck *mn* »bleiben« doch recht wenig zu dem Lebensatem, der nicht nur im Leben kommt und geht, sondern beim Tode den Menschen völlig verläßt. So kann vom sprachlichen Standpunkt für das Beiwort des Amun »der bleibt in allen Dingen« in älterer Zeit doch wohl nur die Erklärung in Frage kommen, die dem zweiten allgemeinen (und gewissermaßen den ersten Satz begründenden) Teil der uns beschäftigenden Stelle entspricht, dem Satze »nicht ist ein Ding (d. i. etwas) leer, er (Amun als Lufthauch) ist darin«, also die Negation der wirklichen Leere, der *Horror vacui*.

So verstanden, bildet das Beiwort des Amun dann ein Äquivalent zu der griechischen Definition des Amun bei Eusebios: *τὸ διὰ πάντων χωροῦν πνεῦμα* (§ 189), die überallhin dringende, jeden »leeren« Raum erfüllende Luft.

Der Gedanke von der alles erfüllenden, überallhin dringenden Luft war, wie gesagt, im 228
Grunde wohl schon in der Vorstellung von dem Himmelsträger Schu enthalten. Er fand vielleicht in der Person des Gottes Ḥaḥ, den wir als seinen Doppelgänger in dieser Rolle des den Himmel erhebenden und tragenden Luftraumes kennenlernten, geradezu seinen Ausdruck, da der Name dieses Gottes als ein Wort für die unendlich große Zahl verwendet ward, s. oben § 201. Es ist nun interessant, daß wir in Ombos bei dem dort verehrten Gotte Haroeris, der als eine Erscheinungsform des Schu öfters Attribute erhielt, die eigentlich dem Amun eigneten, auch ein Beiwort finden, das offenbar nichts als eine Variante eben des Beiwortes des Amun (*śwḥ mn m ỉḫ.t nb.t*) ist, mit dem wir uns hier beschäftigt haben. Es lautet  »der Lufthauch, der bleibt unter dem Himmelsgewölbe«, Ombos I 352. II 4 (var. ). 39. 68. 70. Es folgt darauf zuweilen wieder eine Bemerkung über das Leben, und zwar entweder in derselben Form, die wir § 206 bei demselben Gotte Haroeris von Ombos in Verbindung mit dem Amunsprädikat antrafen ( »der Herr des Lebens, durch den man lebt«, Ombos I 352), oder in anderer Form ( »der Lebenshauch« ib. II 70, nicht koll.). Statt

[1] In einem von mir kopierten Ritualtext, der unter Sethos I. im großen Hypostyl von Karnak angewendet erscheint, lesen wir aber:  »empfange dieses dein kühles Wasser, das in diesem Lande ist, das alle lebenden Dinge erzeugte und aus dem auch (noch immer) alle Dinge kommen«. Aber zwischen »allen lebenden Dingen«, worunter auch die Pflanzen verstanden sind, und dem ganz allgemeinen »allen Dingen« in Zusammenhang mit dem Lebenshauch ist doch wohl noch ein Unterschied.

dessen folgt einmal aber auch ein Beiwort, das sich auf das Meer bezieht, »[zu dem man ruft auf] dem Meere in der Not« ( . Ombos II 39, berichtigt nach Phot.), wie wir es auch bei Amun öfters angetroffen haben (§ 194/5, auch gerade mit dem Wort ϩⲙⲱⲟϩⲉ »Not«). Mehrmals folgt auch zum Schluß die Angabe »man hört seine Stimme, aber man sieht ihn nicht« (I 352. II 4. 68, s. oben § 207).

229 An drei von diesen fünf Stellen (I 352. II 4. 70) ist nun der Gott »Haroeris Schu der Alte (oder der Große), der Sohn des Atum« genannt. Das könnte dazu verführen, in dem Ausdruck »der Hauch, der bleibt unter dem Himmelsgewölbe« ein altes heliopolitanisches Prädikat des Schu zu vermuten, das er eventuell schon vor der Entstehung der Theologie von Hermopolis geführt haben könnte. Aber die Wörter *šwḥ* »Lufthauch«, das vor der 22. Dynastie nicht belegt ist, und *gb.t* »Himmelsgewölbe«, das nach Ausweis des Berliner Wörterbuches sogar vor der griechischen Zeit nicht vorkommt, und die wie eine ganz deplazierte 3. f. sg. des Pseudopartizips aussehende Form  (statt eines regulären mask. Partizips *mn*)[1] zeigen klar, daß der Ausdruck nichts Altes sein kann, sondern offenbar erst in griechischer Zeit für den Haroeris von Ombos geprägt worden ist. Und zwar nach dem Muster des Beiwortes, das der thebanische Amun führte. Augenscheinlich hat man es abgeändert, um die Rolle des Himmelsträgers stärker zu betonen, die ja bei Amun zurücktrat und die dieser Gott für gewöhnlich seinem Sohne Chonsu überließ. Wenn Schu in Heliopolis bereits ein Epitheton der Art, wie wir es hier betrachtet haben, geführt haben sollte, so könnte es doch wohl nur eben die Form gehabt haben, die wir bei Amun in der 18. Dynastie gefunden haben und die ja als sehr altertümlich angesprochen wurde: *mn ỉḫ.t nb.t* »der bleibt in bezug auf alle Dinge«.

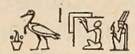
230 Da das Beiwort des Amun in älterer Zeit ohne ausdrückliche Nennung des Wortes für den Lufthauch stand und erst in griechischer Zeit durch dessen Zufügung zum Zweck der Verdeutlichung vervollständigt worden ist, so könnte man schließlich eine besondere Beziehung auf die Luftnatur des Amun für jene ältere Zeit in Zweifel ziehen[2]. Man könnte meinen, daß der Ausdruck dort noch nicht körperlich von dem Vorhandensein der Luft in den Dingen bzw. dem Eindringen des Lufthauches in die Dinge zu verstehen, sondern geistig als eine allgemeine pantheistische Behauptung zu nehmen sei. Wie im Denkmal memphitischer Theologie von Ptaḥ gesagt wird, daß er im Leibe und im Munde jedes Lebewesens sei und ihnen durch diese Organe seine Befehle erteile (s. m. Dramat. Texte S. 55), so könnte von Amun gesagt sein, daß er in allem, was er geschaffen, sich manifestiere, und zwar im Unterschied zu Ptaḥ nicht nur in den Lebewesen, sondern auch in den »Dingen«. Aber wieder ist es das Wort »bleiben« (*mn*), das dieser Deutung im Wege zu stehen scheint. Es klingt doch so, als ob damit das Aufhören des Zustandes geleugnet werden solle. Auf alle Fälle bleibt aber in dem Beiwort vom Bleiben in allen Dingen eine religionsgeschichtlich sehr bedeutsame Tatsache ausgesprochen: die Allgegenwärtigkeit der Gottheit. Und das ist eine Vorstellung, die von vornherein keineswegs selbstverständlich[3] sich jedenfalls bei einem Gott der überallhin dringenden, das ganze Weltall erfüllenden Luft am ehesten, wenn nicht überhaupt nur, ausbilden konnte.

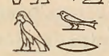
[1] Da *šwḥ* determiniert ist (»der Hauch«), kann das Pseudopartizip nicht stehen.
[2] Der Text der großen Oase § 205 scheint sie aber schon vorauszusetzen.
[3] Man denke nur an die homerischen Götter.

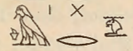
16. Amun als Geist.

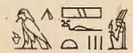
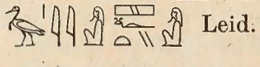
Schon in seinen Namen Amun d. i. Verborgen und *ỉmn-rn-f* »der seinen Namen 231
verbirgt« als *deus invisibilis* und *ineffabilis* bezeichnet, erfüllte der thebanische Weltschöpfer und -regierer Amun in seinem eigentlichen Wesen als Gott der Luft oder des Windes, des Bewegung und Leben in die Welt bringenden Lufthauches von vornherein alle Vorbedingungen für die Entwicklung zu einer geistigen Gottesvorstellung, wie sie sich bei dem offenbar ganz ähnlich konstituierten Jahwe der Hebräer vollzogen hat, von dem diese Vorstellung in die auf der jüdischen Religion fußenden monotheistischen Religionen des Christentums und des Islams übergegangen ist. Dazu trat nun, wie wir eben gesehen haben, spätestens zu Anfang des NR, wahrscheinlich aber schon erheblich früher, wenn sie nicht gar schon von Haus aus zur Theologie der Achtheit von Hermopolis gehört hat, die Vorstellung von der Allgegenwärtigkeit des Gottes, der als Lufthauch alles erfüllt.

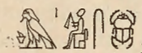
Daß sich beim Amun diese Entwicklung vom körperlichen Wind oder Lufthauch zum 232
Geist, vom *ἄνεμος* zum *animus*, vom *ψυχικὸν πνεῦμα* zur *ψυχή* tatsächlich vollzogen hat, möchte man schon aus der häufigen Bezeichnung des Amun als »Seele« schließen, die ihm seit dem NR, der Zeit, aus der wir überhaupt erst nähere Kunde über ihn haben, mit den verschiedenartigsten Beiworten gegeben wird:

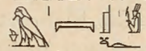
 »die verborgene Seele«, s. oben § 186.

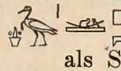
 »die große Seele«, SETHE 17, 12.

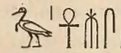
 »die Seele groß an Ansehen (bzw. Majestät)«, Theb. T. 52g. SETHE 6, 22/23 (mit für *wr*), s. oben § 32.

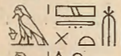
 »die Seele des Ansehens«, SETHE 6, 82; var. Pap. Turin, Recto von Pleyte-Rossi 154a (NR), vgl.  Leid. 350, 1; 24 (= ÄZ 42, 17).

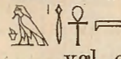
 »die herrliche Seele, die zuerst entstand«, Theb. T. 1g.

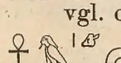
 »die Seele, die auf ihrem Throne sitzt«, Theb. T. 91h; vgl. ib. 105h.

 »die Seele, die den Himmel durchfährt« mit Bezug auf die Rolle als Sonnengott, Theb. T. 45. Ann. du Serv. 22, 266[1].

 »die Seele mit lebendiger Geburt«, SETHE 6, 32.

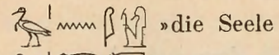
 »die Seele mit geheimnisvoller Geburt«, Theb. T. 22h.

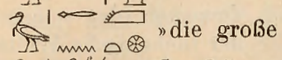
 »die große lebende Seele, die über allen Göttern ist«, Theb. T. 8b; vgl. oben § 111.

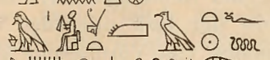
 »die lebende Seele, die gebietet in *ỉp.t-ỉś.wt*«, Theb. T. 95d.

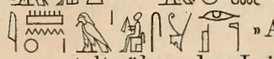
»die herrliche Seele, die aus dem Nun aufging« NAV., Deir el-bahari V 149; vgl. Theb. T. 79h.

[1] Theben heißt »Sonnenhorizont der Seele, die den Himmel durchfährt« Theb. T. 50n.


»die Seele des Schu«, s. oben § 205.


»die große Seele von Ägypten«, Abkürzung des folgenden:


»die herrliche Seele der *Km-ꜣ.t-f*-Schlange«, s. oben § 38.


»Amon-reᶜ, die herrliche Seele des Osiris« als Vogelmischgestalt über der Leiche des Osiris schwebend, LD. IV 29b; vgl. oben § 107.

233 Nun bezeichnet das Wort *bꜣ* »Seele« bei den Ägyptern allerdings oft gerade auch den körperlichen Träger einer Seele, die Inkarnation. So soll beispielsweise der Apis die Seele des Ptaḥ sein (ERMAN, Sitz.-Ber. Berl. Akad. 1916, 1148) und nach der Destruction des hommes 85/86 Reᶜ die Seele des Nun, der Bock von Mendes die Seele des Osiris, die Krokodile Seelen der Suchosgötter, die Nacht die Seele der Finsternis. Aber da handelt es sich immer um einen besonderen Gebrauch des Wortes in Verbindung mit einem Genitiv (Jemand ist die Seele eines anderen). Diese Auffassung würde also nur in den zuletzt angeführten Beispielen in Betracht kommen, aber auch da ist es teils äußerst unwahrscheinlich, teils sicher nicht der Fall (z. B. bei der Seele des Osiris). Der Amun ist dort ebenso wirklich als Seele gedacht wie in den anderen Beispielen, wo kein Genitiv darauf folgt.

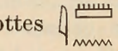
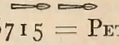
234 EDUARD MEYER hat in seiner aufschlußreichen Arbeit über »Gottesstaat, Militärstaat und Ständewesen in Ägypten« (Sitz. Ber.-Berl. Akad. 1928, 495ff.) diese Vergeistigung des Amun, ohne die materielle körperliche Grundlage dieser Wandlung zu kennen, als einen besonderen Fortschritt der 21. Dynastie hingestellt, indem er unter dem starken Eindruck der Texte dieser Zeit stand, die die Macht des Gottes in den höchsten Tönen preisen, ihm die oben § 22 genannten universalen Titel geben, ihn durch feierliche Dekrete und Orakel Bestimmungen und Entscheidungen aller Art fällen lassen. Ich möchte glauben, daß die Vergeistigung des Amun viel älter gewesen ist. Zwischen den Texten der 21./22. Dynastie, die nach MEYER das Credo der Religion des Amun für diese Zeit enthalten, und den älteren Hymnen des NR auf Amun scheint mir gewiß ein gradueller, aber keineswegs ein so tief gehender Unterschied zu bestehen, wie ihn MEYER in starker Überschätzung dieser Texte zu erkennen meinte. Auch in ihnen herrscht die Auffassung des Amun als Sonnengott (bzw. als die Sonne), die in den Hymnen des NR alles andere überwuchert hat, durchaus vor, und sie enthalten nicht weniger mythologische und primitiv fetischistische Elemente[1]. Sie sind auch m. E. weit davon entfernt, eine monotheistische Religion des Amun zu predigen, wie sie MEYER darin (trotz des Vorkommens von Mut, Chonsu, Osiris, Isis, Horus, Seth) über die Religion Amenophis' IV. hinausgehend finden will.

235 Die geistige Natur des Gottes, die MEYER ganz richtig zwischen all jenen rudimentären Überbleibseln älterer Entwicklungsstufen (die MEYER z. T. als Bilder ansehen will) aus den Sätzen der Texte herausempfunden hat, habe ich stets auch bei den Hymnen des NR, in denen sie wohl noch etwas mehr mit solchen Residuen durchsetzt sind, herausempfunden. Vor allem aber ist es die ganze Erscheinung und Behandlung des Amun auf den Denkmälern Thebens gewesen, die in mir dieses Gefühl erweckt hat, einer geistigen Gottesvorstellung, ganz ähnlich der unsrigen, gegenüberzustehen.

Nimmt man das Götterbild des Amun in seiner normalen, oben § 21 charakterisierten Gestalt, also ohne die Gestalt und Attribute des ithyphallischen Min und ohne den Widderkopf, den der Gott selbst ja in Theben nur selten bekommt, so kann es m. E. nichts Imposanteres und der Bedeutung des Gottes, der immer der Herrliche oder Erhabene heißt, besser Angemessenes geben. Die Gestalt des in ruhiger Majestät thronenden Amun mit den gewaltigen Federn auf dem rein menschlich gestalteten Haupte mit dem jugendlich idealisierten Gesicht, verträgt sich mit der vergeistigten Rolle des Gottes nicht schlechter als die Darstellungen von Gottvater in der christlichen Kunst. Der Mensch kann sich eben, wenn er einmal über die primitiven Formen der Gottesverehrung, die die Gottheit in greifbaren Gegenständen sucht, hinausgekommen ist, ein höheres Wesen, einen Gott oder einen Geist, nur in menschlicher Gestalt vorstellen. Gott schuf den Menschen nach seinem Bilde, heißt es im Alten Testament, wo es richtiger heißen sollte: der Mensch schuf sich seinen Gott nach seinem Bilde.

[1] Durchfahren des Himmels zu Schiff (P. 6, d. i. Pinodem, Rec de trav. 32, Zeile 6), der junge Stier mit spitzen Hörnern (P. 10), »widderköpfig an beiden Enden« (s. oben § 31; P. 12), »der grimmige Löwe mit rotfunkelnden Augen«, »Herr der Flamme gegen seine Feinde« (P. 13), Sonne und Mond sein rechtes und sein linkes Auge (P. 15), die Töpferscheibe des Schöpfers (P. 14). Vgl. auch das Auge des Horus ÄZ. 35, 16, Zeile 31.

17. Die Vermischung von Luft- und Lichtgott.

Die Vereinigung des ursprünglich zu den Acht Urgöttern von Hermopolis gehörenden 236
Luftgottes Amun, einer Art Doppelgänger des Schu, mit dem von dieser Achtheit hervorgebrachten Sonnengott Reᶜ als Amon-reᶜ, die, wie wir immer wieder sahen, zu den seltsamsten Widersprüchen geführt hat, ist sicher bis in die Anfänge der 12. Dynastie zurückzuverfolgen. Unter Sesostris I. begegnet uns der Gott schon oft unter diesem Namen (Brit. Mus. Guide, Egypt. Sculpture Taf. 6 bei S. 40; Ann. du Serv. 23, 147, dort mit »er gebe . . .«; ib. 28, Taf. I zu S. 126; LISCHT S. 20), vgl. ferner Kairo 20359 (LANGE-SCHÄFER, Grab- und Denksteine) und oben § 10. Bis in das Ende der 11. Dynastie könnte sogar Kairo 20754 zurückgehen, wo der Name des Gottes  als Gegenstück zu dem des verstorbenen Königs Mentuhotp in der sehr altertümlichen Schreibung  ohne Namensring steht (vgl. ÄZ. 52, 128 und zur Datierung des Denkmals Berlin 16715 = PETRIE, Abydos II 24).

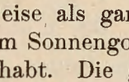
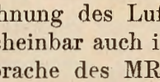
Die Gleichsetzung Amon-reᶜ ist also fast ebenso alt bezeugt wie der Kult des Amun 237
in Theben. Äußerlich scheint sie ja ihre Begründung zu finden in der allgemeinen Tendenz der ägyptischen Religion, die Ortsgottheiten mit den alten großen Weltgottheiten zu identifizieren und für sie dadurch eine über ihren ursprünglichen Herrschaftsbereich hinausreichende Geltung zu beanspruchen. Insbesondere sind solche Gleichsetzungen mit dem Sonnengotte Reᶜ beliebt gewesen. Wir finden so im Kataraktengebiet von Elephantine den Chnum-reᶜ, in Abydos zeitweise den *Wp-wꜣ.wt*-reᶜ, in Achmim und Koptos den Min-reᶜ, im Faijum, bei Gebelên und zu Ombos den Sobk-reᶜ, in Theben den Montu-reᶜ als Seitenstücke zu unserm Amon-reᶜ. Aber alle diese Kombinationen scheinen, soviel ich sehen kann, erst später als Amon-reᶜ aufgekommen zu sein. Sie finden sich im MR nur ganz vereinzelt in Inschriften, die jünger als die 12. Dynastie sein dürften[1], und dann erst im NR häufig. So habe ich unter den unzähligen Inschriften des MR aus dem Kataraktengebiet von Assuan, die DE MORGAN (Catal. des mon. I) veröffentlicht hat, nur ein Beispiel für Chnum-reᶜ in einer solchen augenscheinlich jüngern Inschrift des MR gefunden (I 11, 43). Sonst heißt der Gott dort anscheinend überall, wie ausnahmslos in den datierten Inschriften der 12. Dynastie und in den gleichzeitigen Felsgräbern der Gaufürsten gegenüber von Assuan, nur Chnum. Und ebenso heißt Montu auf den Denkmälern der 11. und 12. Dynastie, obwohl er in den zugehörigen Darstellungen bereits die Sonnenscheibe mit der Uräusschlange[2] zu seinen Federn (z. T. noch in recht ungelenker Weise

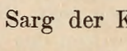
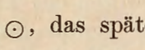
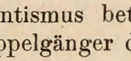
[1] Bei LANGE-SCHÄFER, Grab- und Denksteine, ist Amon-reᶜ 7mal, *Wp-wꜣ.wt*-reᶜ 3mal, Sobk-reᶜ 1mal belegt.
[2] So auch Sobk LD. II 119, leider ohne Beischrift.

damit verbunden) trägt, doch stets nur Montu, nicht wie später Montu-reᶜ (Dynastie 11: LD. II 150c; Dynastie 12: LD. II 119. LISCHT S. 94), und ebenso überall sonst in den Texten dieser Zeit.

238 Danach scheint es wohl möglich, daß die Benennung Amon-reᶜ das Vorbild für jene anderen Schöpfungen des ägyptischen Synkretismus gewesen ist. Diese Art der Gleichsetzung mit Reᶜ, der im Volksglauben der Ägypter seit alten Zeiten die erste Stelle im Pantheon eingenommen hat, wäre dann zunächst nur auf den in Theben neueingeführten Gott beschränkt gewesen, der damit seinen sonstigen Aspirationen (s. oben § 10—14) entsprechend als König und Schöpfer der Welt gekennzeichnet werden sollte. Denkbar ist aber auch, daß Amun diese Gleichsetzung mit Reᶜ schon aus Hermopolis mitgebracht habe, weil sie sich aus der besonderen Rolle, die er dort bei der Schöpfung gespielt haben wird, sehr leicht ergeben konnte, s. oben § 152. Jedenfalls liegt kein Grund vor, die heute in der Ägyptologie bei allem, was mit der Sonne zusammenhängt, so beliebte Ableitung aus Heliopolis für die Entstehung des Amon-reᶜ anzunehmen. Die ganze, sichtlich gegen Heliopolis gerichtete Einstellung der hermopolitanischen Theologie spricht eher dagegen[1].

Im NR ist dann aber eine Gleichsetzung von Amun mit dem Sonnengott von Heliopolis unter dem Namen Reᶜ-Ḥarachte oder Atum, auch beides verbunden (s. oben § 221/22), nicht selten zu beobachten, s. meine Beiträge zur Geschichte Amenophis' IV. (Nachr. Gött. Ges. d. Wiss. 1921, 102).

239 Die demnach möglicherweise als ganz spezielle Auszeichnung des Luftgottes Amun gedachte Gleichsetzung mit dem Sonnengotte hat nun aber scheinbar auch in der Sprache der Ägypter eine Parallele gehabt. Die gesprochene Volkssprache des MR, die sich im NR, wahrscheinlich unter Amenophis IV., als Schriftsprache durchsetzte, das sogenannte Neuägyptische, hat für das Tagesgestirn bzw. seinen Gott neben dem alten Worte *rēᶜ* (alt *rīᶜ*) einen neuen Ausdruck  *šw* »das Licht«[2] bzw.  »die Sonne« als Gott, der auch in dem von Amenophis IV. seinem Sonnengotte zunächst gegebenen dogmatischen Namen »Es lebt Reᶜ-Horus vom Horizonte in seinem Namen Schu (Sonne), welcher ist der Aton (die Sonnenscheibe)« verwendet ist, um die Identität des neuen Sonnengottes (»der Aton«) mit dem bisher unter dem alten Namen Reᶜ-Ḥarachte und unter dem neuägyptischen Namen Schu (oder mit Artikel *pȝ šw*) verehrten Sonnengotte auszusprechen[3].

Das älteste Zeugnis für dieses neue Wort *šw*, das z. B. im Pap. Ebers ständig für die Sonne bzw. das Sonnenlicht gebraucht wird, liegt uns vor in Kairo 20539, 11 ( ) und Totb. 17 = Urk. V 11, 17 (in GRAPOWS Hs. H als , auf dem Sarg der Königin Mentuḥotp als  , wo der NR-Text Reᶜ hat)[4]. Dieses Wort  , das später oft  geschrieben wird[5], stimmt lautlich, wenigstens was den Konsonantismus betrifft, mit dem Namen des alten Luftgottes Schu überein, der uns ja als Doppelgänger des Amun immer wieder begegnete. Ist auch hier aus dem

[1] Zu beachten ist, daß die älteren heliopolitanischen Gleichsetzungen Reᶜ-Atum, Reᶜ-Ḥarachte den Reᶜ an erster Stelle nennen, nicht an zweiter.

[2] Z. B. »Licht nach der Finsternis«, Berlin 6910 (NR).

[3] Nachr. Gött. Ges. d. Wiss. 1921, 101 ff. Vgl. DAVIES, Amarna I 38, wo der Gott Amenophis' IV. geradezu als *pȝ šw* angeredet wird.

[4] Vgl. Nachr. Gött. Ges. d. Wiss. 1921, 109 Anm. 3.

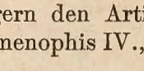
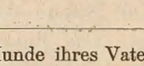
[5] An der Identität kann nach dem Material des Berliner Wörterbuchs kein Zweifel sein.

Luftgott ein Sonnengott geworden wie aus Amun der im NR vorwiegend als Sonnengott erscheinende Amon-reᶜ?

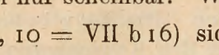
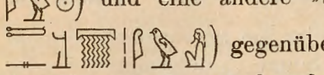
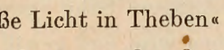
Tatsächlich liegt aber wohl nur ein Spiel des Zufalls vor. Die ägyptische Sprache 240
besaß seit alter Zeit zwei gleichaussehende Wortstämme mit den Konsonanten *šwj*, die mit dem Bilde der Feder *šw.t* als Stammeszeichen geschrieben werden. Davon bedeutete der eine, seit dem MR mit dem Deutzeichen für schlecht geschriebene Stamm »leer sein«, der andere, seit dem MR mit dem Zeichen der Sonne ⊙ determinierte oder auch geschriebene »trocken sein«. Von dem ersteren Stamme, der in den koptischen Formen ϣⲟⲩⲉⲓⲧ »leer sein« und ϣⲟⲩⲟ, ϣⲟⲩⲱ = »entleeren« (< *šwj*) als Stamm III. inf. *šwj* vorliegt, kommt der Name des Luftgottes und Himmelsträgers Schu (griech. Σῶς), der später gern mit zwei leeren Königsnamenringen geschrieben wird und gewiß wirklich »die Leere« bedeutete. Von dem andern Stamme kommen einerseits die koptischen Formen ϣⲱⲟⲩ »trocken« (in ⲉⲗⲉⲗ-ϣⲱⲟⲩ »trockene Weintraube« = Rosinen), ⲧϣⲟⲩⲓⲟ »trocknen«, die den Grundstamm selbst in gleicher Form wie *šwj* »leer sein« zeigen, und andererseits der Infinitiv ϣⲟⲟⲩⲉ »trocken werden« und das zugehörige Qualitativ ϣⲟⲩⲱⲟⲩ »trocken sein«, die den Stamm mit Verdopplung des mittleren Konsonanten *w* zu enthalten scheinen. Mit diesem Stamme, der, wie gesagt, mit dem Bilde der Sonne geschrieben wird, hängt wahrscheinlich das Wort für »Licht«, »Sonne« zusammen, das man nach seinem verhältnismäßig späten Auftreten aber wohl nur als eine Ableitung davon ansprechen könnte.

Wenn die beiden Wortstämme auch letzten Endes etwa zusammengehangen haben 241
sollten, indem beide auf eine gemeinsame Grundbedeutung des Fehlens von Wasser zurückgingen[1], das selbst wieder — ein merkwürdiges Spiel des Zufalls — durch die beiden im Amon-reᶜ vereinigten Naturkräfte Wind und Sonne bewirkt wird, so kann doch wohl keine Rede davon sein, daß dieser Zusammenhang in der Zeit, in die die Entstehung des thebanischen Kultes des Amon-reᶜ zu setzen ist, noch empfunden worden sei. Man müßte, wenn man an eine Umwandlung des alten Luftgottes Schu in den jungen Sonnengott Schu glauben will, wohl schon annehmen, daß dies in Nachahmung des zuvor bei dem hermopolitanischen Luftgott Amun eingetretenen Prozesses geschehen sei.

In den Texten findet jedenfalls im allgemeinen eine scharfe Unterscheidung zwischen 242
dem alten Luftgott Schu, der als Sohn der Sonne gilt, und dem jüngeren Sonnengotte Schu statt. Der erstere wird nie mit der Sonne geschrieben und erhält selbstverständlich auch nie den bestimmten Artikel; er ist immer Name geblieben, während der Sonnengott Schu als Appellativ »die Sonne« behandelt wird und daher gern den Artikel erhält, wie das alte Wort *rēᶜ* »Sonne«, auch als Reᶜ-Ḥarachte, seit Amenophis IV., gewiß in Nachwirkung von dessen Lehre[2]).

[1] Wenn die Hervorbringung des Zwillingspaares Schu und Tefnut aus dem Munde ihres Vaters Atum, wie ich glaube, durch Husten erfolgt sein sollte, so würde der als Luft ausgehustete () Schu neben seiner als feuchter Auswurf ausgespienen () Schwester Tefnut in der Tat auch das Trockene (die Luft in Ägypten ist ja trocken) gegenüber dem Feuchten repräsentiert haben. Für Tefnut als Wasser vgl. MORET, Rituel du culte divin S. 105.

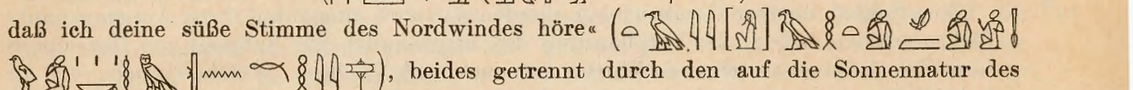
[2] Wenn ich Nachr. Gött. Ges. d. Wiss. 1921, 119 die Identität des dem NR eigenen Sonnengottes Schu mit dem alten Luftgott angenommen habe, so kann ich das jetzt nicht mehr aufrecht erhalten, obgleich das merkwürdige »Vater des Reᶜ«, das in der jüngeren Namensform des Aton das Wort Schu ersetzt, sich vortrefflich erklären würde, wenn mit diesem Schu ein Doppelgänger des Luftgottes Amun gemeint wäre, der ja nach der Lehre von Hermopolis in der Tat ein »Vater des Reᶜ« gewesen war.

Ausnahmen von dieser Regel, daß Luft- und Lichtgott Schu streng geschieden sind, sind wohl nur scheinbar. Wenn in der Überlieferung von Totb. 109 (= Gött. Totenbuchstud. VII, 10 = VII b 16) sich eine Lesart »auf den Strahlen des Schu« () und eine andere »auf den Erhebungen des Schu«, d. i. auf den Wolken, () gegenüberstehen, so wird man darin nur eine Meinungsverschiedenheit der alten Ausleger, aber kein Zeichen für die Identität der beiden Götter Schu finden können. Und ebenso steht es, wenn das Beiwort »Schu der Große in Theben«, das der Gott Chonsu in griechischer Zeit zu erhalten pflegt, manchmal geschrieben ist, als ob es »das große Licht in Theben« ( Theb. T. 58h) bedeute und nicht die gewöhnliche Gleichsetzung des Gottes mit dem Luftgott Schu, dem »Sohn des Reᶜ«, enthalte, auf die er als Sohn des Amon-reᶜ Anspruch hatte. Es erklärt sich einfach daraus, daß an den betreffenden Stellen teils an die Rolle des Chonsu als Mondgott gedacht ist, in der er als »Stellvertreter (*iḏn*) der Sonne (*itn*)« und »großes Licht« bezeichnet wird, teils die seltenere Kombination »Chonsu-reᶜ« vorliegt, s. oben § 51. Das Wort *šw* bezeichnet hier also keineswegs die Sonne, sondern das Licht (vom Monde gebraucht auch Theb. T. 53f. 59d. 61b. i. 76h).

243 Die mit der Gleichsetzung Amon-reᶜ auf Amun übergegangene Natur als Sonnengott hat, wie gesagt, im NR das ursprüngliche Wesen des Gottes derart überwuchert, daß er uns in den Hymnen dieser Zeit fast nur wie ein Sonnengott erscheint. Es liegt darin für uns, die wir die Entstehungsgeschichte des Amun jetzt aus der Ferne unserer Zeit einigermaßen zu überschauen vermögen, ein seltsamer Widerspruch. Der Gott, der in seinem Namen als der Unsichtbare bezeichnet gewesen zu sein scheint, ist jetzt zum Tagesgestirn geworden, das von allen, die sehen können, gesehen wird, die sichtbarste Manifestation eines Gottes, die sich denken läßt. Den Ägyptern wird dieser Widerspruch aus der Nähe meist gar nicht zum Bewußtsein gekommen sein, und wer sich wirklich über den Ursprung des Namens Amun Gedanken machte oder gar von der Herkunft des Gottes aus der Achtheit von Hermopolis noch etwas wußte, wie die in § 155—169 zitierten Texte, der wird sich damit getröstet haben, daß der Gott nicht in der Sonne selbst verkörpert zu denken sei, sondern als ein selbst nicht sichtbares Wesen, das entweder darin wohnte (»Reᶜ, der in seinem *itn*, d. i. seiner Sonnenscheibe ist«) oder das die Sonne auf seinem Haupte trug oder aber dessen eines Auge sie war, während das andere in der Gestalt des Mondes erblickt wurde.

244 Allen solchen kompromißähnlichen Ausreden gegenüber hat Amenophis IV. seinen Sonnengott in dem Himmelskörper selbst, »der Sonnenscheibe« (Aton), gesehen und verehrt. Die Sonne war für ihn nicht mehr das Medium, durch das der selbst unsichtbare Gott sich den Menschen erkennbar oder besser fühlbar machte, sondern der Gott selbst in seiner leibhaftigen, hüllenlosen Gestalt. Daß diese vom äußersten Realismus getragene Religion sich in allererster Linie gegen den thebanischen Amun richtete, ist ja offensichtlich. War dieser Amun, seinem Namen getreu, im Grunde noch immer ein unsichtbarer Gott und war er, wie oben vermutet wurde, dazu als Geist gedacht, so war der Gott Amenophis' IV. der unmittelbar sichtbare Gott, dem der Mensch von Angesicht zu Angesicht gegenüberstand, und zugleich ein ganz körperlicher, nämlich der Körper des Tagesgestirns, der freilich ebenso wie der Körper eines jeden Lebewesens auch beseelt gedacht war. Wenn man sich daran erinnert, daß der von Amenophis IV. so heftig befehdete Amun aus einer Sphäre stammte, die von vornherein eine Spitze gegen Heliopolis

und seine Lehre hatte, und daß er daher eigentlich zu den Vätern der Sonne gehörte (nach hermopolitanischer, auch in Memphis aufgenommener Lehre), so gewinnt der Gegensatz, in den sich die von Amenophis IV., wie es scheint, unter dem Einfluß der Priesterschaft von Heliopolis vertretene neue Lehre dazu stellte, noch eine tiefere Begründung.

Es ist nun nicht ohne Interesse, zu sehen, daß der neue Sonnengott Amenophis IV. 245
von seinem Gegner Amon-reᶜ nicht nur allerhand Züge entlehnt hat, die dieser als Sonnengott gehabt und seinerseits von Reᶜ oder Atum entlehnt hatte, wie alles das, was die Schöpfung und Regierung der Welt betraf[1], sondern auch solche Züge, die dem in der Verbindung Amon-reᶜ aufgegangenen Luftgotte Amun eigneten und für einen so einseitig angesehenen Gott, wie es der Aton war, gar nicht paßten. So z. B. wenn Amenophis IV. selbst auf seinem Sarge zu seinem Gott sagt: »möge ich den süßen Hauch atmen, der aus deinem Munde kommt« ( ) und »mein Wunsch ist, daß ich deine süße Stimme des Nordwindes höre« (), beides getrennt durch den auf die Sonnennatur des Gottes gehenden Wunsch, »möge ich deine Schönheit täglich schauen« (DAVIS, Tomb of Queen Tiy S. 18).

In dem Sonnenhymnus des Königs tritt eine solche Entlehnung hervor, wenn der 246
Gott als der, welcher dem jungen Vogel im Ei Luft gibt, gepriesen wird (DAVIES, Amarna VI 27, 7), ein Gedanke, den wir oben ganz entsprechend in Amunhymnen fanden (§ 205). Auch in den Bildern, die die Sonne zeigen, wie sie ihre Strahlen auf den König und seine Gemahlin herabsendet, in menschliche Hände endend, von denen je eine den beiden Personen das Lebenszeichen ☥ ausgesucht an die Nase führt (z. T. sich danach umbiegend, z. B. DAVIES, Amarna I 10. 17. 25. 30. II 10. 13. 33 usw.), kann man nur ein Überbleibsel aus älterer Zeit erkennen, dem die Idee des Einatmens der Luft zugrunde lag.

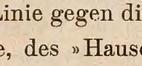
Der Sonnengott hat hier eben notgedrungen alle Funktionen des Weltregierers und 247
-erhalters übernehmen müssen, auch wenn sie nichts unmittelbar mit der Sonne zu tun hatten. Das ist auch später so geblieben. Auch nach Amenophis IV. schreibt man dem Sonnengotte alle diese Wirkungen zu (z. B. Pap. Ani pl. 19, 3). Aus dem speziellen Sonnengott ist ein allgemeiner Weltgott geworden, wie er uns in der Auffassung des Amun (§ 22. 234) unter der 21./22. Dynastie entgegentrat. Aber bei diesem Weltgott blieb die Rolle als Sonnengott immer noch die hervorstechendste Seite seines Wesens.

Bei Amun tritt die andere Seite, welche, wie wir gelernt haben, seinem ursprünglichen Wesen entsprach, die des Luft- oder Windgottes, in Theben erst in den späteren Zeiten der ägyptischen Geschichte wieder stärker in den Vordergrund, nachdem sie nie ganz vergessen war, ebensowenig wie seine ursprüngliche Zugehörigkeit zu der Achtheit. Die Inschriften der Ptolemäertempel waren es, die uns diese Seite des Gottes eigentlich erst recht vor Augen führten. Das liegt z. T. gewiß daran, daß diese Inschriften viel gesprächiger sind als die äußerst wortkargen Tempelinschriften des NR und der älteren Perioden (s. Vorbemerkung), z. T. aber doch auch daran, daß inzwischen wirklich eine Änderung in der religiösen Einstellung erfolgt war. Diese Änderung zeigt sich am deutlichsten in der Verpflanzung des Kultes der Achtheit von Hermopolis nach Theben, die erst nach dem NR stattgefunden zu haben scheint. Sie wird mit einem Zurückgreifen auf die alten Traditionen zu-

[1] Der große Amunhymnus von Kairo, der durch MÖLLER mit großer Wahrscheinlichkeit etwa in die Zeit Amenophis' II. datiert ist, enthält bekanntlich eine Menge der erhabenen Gedanken, die dem Sonnenhymnus Amenophis' IV. zu so hoher Wertschätzung in der Gegenwart verholfen haben.

sammenhängen, das die ursprüngliche Bedeutung des Amun als Luftgott und seinen ursprünglichen Zusammenhang mit der Achtheit wieder stärker gegenüber der solaren Auffassung des Gottes betonen ließ. Wann dieses Zurückgreifen und damit gewissermaßen eine Wiederherstellung des Glaubens der älteren Zeiten stattgefunden haben wird, ist unschwer zu erraten. Es wird in der Zeit der 25.—26. Dynastie geschehen oder wenigstens durchgeführt sein, der Zeit der ägyptischen Renaissance, die überall auf das Alte Reich und wo möglich noch ältere Zeit zurückgreift. Das stimmt durchaus zu dem, was § 205 festzustellen war, daß die ältesten versteckten Erwähnungen des Kultes der Acht Urgötter in Medinet Habu aus den Zeiten der 25.—30. Dynastie stammen. Vorbereitet mag es sich aber schon längere Zeit vorher haben.

18. Die Verpflanzung des Amun von Hermopolis nach Theben und ihre Gründe.

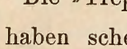
248 Zum Schluß unserer Untersuchung werden wir noch einmal auf ihren Ausgangspunkt zurückzukommen haben, die Verpflanzung des ursprünglich zur Achtheit von Hermopolis gehörenden Amun und seiner Gefährtin Amaunet nach Theben. Welche Gründe wird sie gehabt haben und wie wird sie sich vollzogen haben? Aus den Titeln des thebanischen Amun ergab sich mit einer an Gewißheit streifenden Wahrscheinlichkeit, daß die Verpflanzung nicht vor der 11. Dynastie erfolgt sein wird, deren Ansprüche auf die Herrschaft über »die beiden Länder«, das ganze Ägypten, sich darin deutlich aussprachen. Diese Ansprüche richteten sich in erster Linie gegen die Herrschaft der in Herakleopolis (im 20. Gau) sitzenden Könige der 10. Dynastie, des »Hauses des Achthoes« (), wie es in gleichzeitigen Texten genannt wird.

In den Kämpfen, die sich zwischen diesem Gegner und den Thebanern abspielten, war es dem thebanischen Könige *ʾIntf* dem Großen (*ʾIntf-ʿꜣ*), auf dessen Grabstein uns die älteste Erwähnung des thebanischen Kultes des Amun und der Amaunet begegnete (§ 54), gelungen, den Herakleopoliten Abydos (im 8. Gau) zu entreißen und seine nördliche Grenze bis zum 10. Gau (von Aphroditespolis = Kom Ischgau) vorzuschieben. Aus den Inschriften der Gaufürsten von Siut scheint hervorzugehen, daß diese, im 13. Gau gelegene Stadt zeitweilig die Grenzhut gegen die vordringende Macht der Thebaner auszuüben hatte. Jedenfalls gehörte in diesen Phasen der großen Auseinandersetzung zwischen den Königen von Herakleopolis und von Theben der 15. oberägyptische Gau, der nördlich von Siut, halbwegs von dort bis Herakleopolis lag, noch zu dem Reich von Herakleopolis, mithin auch die Stadt Hermopolis, die Heimat der Acht Urgötter und des Gottes Amun, der einer der ihren war. Wir dürfen daher wohl annehmen, daß die Einrichtung eines besonderen Kultes für diesen Gott und seine Gefährtin in Theben ein Streich war, den die Thebaner ihren Feinden spielten. Sie stahlen ihnen damit gewissermaßen etwas, was für sie wertvoll war. Man könnte sogar an die Erbeutung eines Kultbildes oder Kultsymboles bei einem kriegerischen Zusammenstoß denken[1], doch spricht der Umstand, daß die Bildgestalt des thebanischen Amun sich an die des Min als Vorbild anzulehnen scheint, nicht gerade für eine solche Möglichkeit.

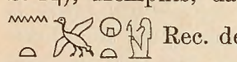
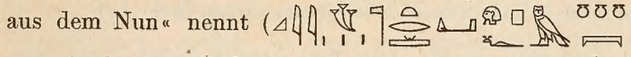
249 Es genügte aber vielleicht auch schon, wenn einer der thebanischen Könige dem offenbar früh zu einer gewissen universalen Geltung gelangten Gotte Amun (s. § 144) auf dem Boden seiner Residenz eine neue Kultstätte gründete, um den mächtigen Gott für sich als Schützer und Förderer seiner Sache zu gewinnen, wie wir den Amun im NR im

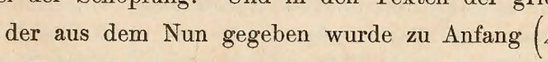
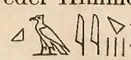
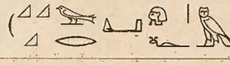
[1] Auf kriegerische Ereignisse, die sich im Hasengau zu dieser Zeit abspielten, führen in der Tat die Angaben der Inschriften von Hatnub, die von Fürsten dieses Gaues gesetzt sind (s. ANTHES, Die Felseninschriften von Hatnub S. 93ff.), aber sie würden nach ANTHES erst nach der Zeit des Königs *ʾIntf* des Großen und also später als das Auftreten von Amun und Amaunet in Theben anzusetzen sein.

Kriege (Thutmosis-Annalen, Gedicht von der Chattischlacht bei Kadesch) und bei der Krönung des Königs (Obelisken der Hatschepsut) aktiv wirkend sehen. Vielleicht sollte aber auch die neue Kultstätte der alten in Hermopolis als Wallfahrt- und Orakelstätte Konkurrenz machen. Das Orakelgeben scheint ja eine besondere Spezialität des Amun gewesen zu sein, sowohl in Theben als in den von dort abgeleiteten Kulten des Gottes in Nubien und in den Oasen. Es braucht nur an die bekannten ägyptischen Texte des NR[1] und der 21. Dynastie, an die Texte der Äthiopenkönige vom Gebel Barkal und an die Nachrichten der griechischen Schriftsteller über das Orakel des Zeus (d. i. Amun) in Napata[2] und das berühmte Orakel des Jupiter-Ammon in der Oase Siwa erinnert zu werden.

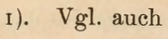
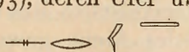
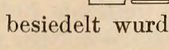
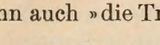
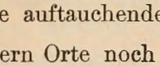
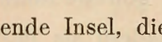
Die »Treppe« () des Amun, die dabei in Karnak eine gewisse Rolle gespielt zu haben scheint (Urk. IV 164. 342), ein Ausdruck, der auch geradezu als Bezeichnung von Karnak gebraucht wird (ib. 115. 248), erinnert, wie das DE BUCK richtig bemerkt hat (Oerheuvel S. 83), lebhaft an die »Treppe des großen Gottes« in Abydos, die im MR das Ziel sovieler frommer Wallfahrer gewesen ist. Und die Art, wie das große Fest von Luksor im NR gefeiert wird, zu dem der König aus der Ferne herbeieilt, hat ja auch entschieden etwas von einer Wallfahrt an sich.

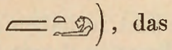
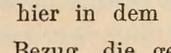
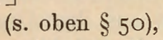
Die Verpflanzung des Amun von Hermopolis nach Theben war jedenfalls eine religionspolitische Tat allerersten Ranges, die durchaus mit der Einführung des Sarapiskultes in Alexandria durch Ptolemaios Soter verglichen werden darf.

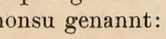
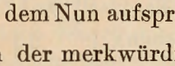
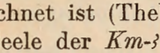
Mit dieser Tat, die sich gegen das Reich von Herakleopolis gerichtet zu haben scheint, 250
wird aber noch etwas anderes verbunden gewesen sein, das dem Prestige dieses Reiches nicht minder Abbruch zu tun bestimmt und geeignet war. Gewiß wird damals in Theben auch die Behauptung aufgestellt worden sein, daß sich dort und nicht in Hermopolis der Urhügel befunden habe, auf dem einst bei der Schöpfung die Sonne aus dem Urgewässer Nun aufgestiegen sein soll und der gleichsam den Nabel der Welt für die Gläubigen bildete. Den gleichen Anspruch haben nacheinander verschiedene Orte in Ägypten erhoben. So möglicherweise noch vor Hermopolis Heliopolis (Pyr. 1587c. 1652, vgl. DE BUCK, Oerheuvel S. 24), Memphis, das »die göttliche auftauchende Insel des Urzeitlichen« ( Rec. de trav. 23, 73) genannt wird, und später Esneh (Latopolis) im südlichen Oberägypten, das sich »der göttliche Hügel (oder Hochland), der sein Haupt hervorstreckte aus dem Nun« nennt ( Rec. de trav. 27, 191).

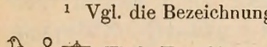
Auch von Theben wird das ja oft behauptet[1]. So heißt es schon in Dynastie 18, 251
daß Karnak (*ʾIp.t-iś.wt*) »der Horizont auf Erden« sei, der »herrliche Hügel des ersten Males« (Urk. IV 364), d. h. wo die Sonne zum ersten Male aufging bei der Schöpfung. Und in den Texten der griechischen Zeit heißt Theben »der Hügel, der aus dem Nun gegeben wurde zu Anfang (), als es weder Himmel noch Erde noch Unterwelt gab« (Theb. T. 112; desgl. 49m. 42 mit der Var. ), oder fast mit denselben Worten wie oben Esneh »der große Hügel (oder Anhöhe), der sein Haupt hervorstreckte aus dem Nun« ( Theb.

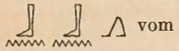
[1] Urk. IV 156ff. 342. ÄZ. 44, 30ff.
[2] Herod. II 29; vgl. auch GRIFFITH, Journ. Eg. Arch. 3, 255.
[3] Zum folgenden vgl. DE BUCK, Oerheuvel S. 43ff.

T. 107, 1). Vgl. auch »die hohe [Stätte] in dem *mḥ.tj*-Gewässer ( , vgl. § 93), deren Ufer überflutet war, bis die beiden Länder besiedelt wurden« ( Theb. T. 94n) oder »an deren Boden man landete, bis die beiden Länder besiedelt wurden« ( Theb. T. 113, 2). Der Ort heißt dann auch »die Treppe (= Hügel) der Erdschöpfer-Schlange« ( ib. 113, 1) und »die auftauchende Insel im Nun, die zuvor entstand (), als alle andern Orte noch im Dunkel waren« (ib. 113, 2) oder in der Anrede an Chonsu »deine auftauchende Insel, die ihr Haupt hervorstreckte aus dem Nun« ( ib. 54f).

252 Nichts anderes ist auch gemeint, wenn es von Hermonthis, der alten Hauptstadt des thebanischen Gaus, die an solchen Stellen oft in Zusammenhang mit Theben genannt ist (vgl. z. B. Urk. IV 164), in Medinet Habu heißt, es sei »der Horizont des Reʿ beim ersten Male ( ), das Quelloch des Nun des Alten, der hohe Boden, der aus dem Nun herauswuchs (), das Ei[1], das im Anfang entstand (), das Samenkorn der großen Seele ()« SETHE 17, 12.

253 Der hier in dem letzten Satze auftretende Ausdruck *bnn.t* nimmt gewiß auf die Bezug, die gewöhnliche Bezeichnung für die Stätte des Chonsu-Tempels von Karnak (s. oben § 50), die in den Inschriften der griechischen Zeit auch ausdrücklich mit der Schöpfung in Verbindung gebracht wird. So wird sie z. B. in einer Anrede an den Gott Chonsu genannt: »dein großer Horizont auf dem Rücken des Geb, deine große *bnn.t*, die aus dem Nun aufsproßte« ( Theb. T. 53f = LD. IV 10). Und in der merkwürdigen Schöpfungsgeschichte, die auf einer Wand des Chonsu-Tempels aufgezeichnet ist (Theb. T. 283b, 5 = Anhang Taf. 2), heißt es von Amun als der »herrlichen Seele der *Km-ʾ.t-f*-Schlange«: »das ist der Gott, welcher einen Ort (*bw*) im Nun erzeugte (*bnn*), indem ein Samenkorn (*bnn.t*) herausfloß (*bnbn*)[2] beim ersten Mal« () und weiterhin (Z. 8): »sie floß heraus (*bnbn*) unter ihm, wie es zu geschehen pflegt[3], in ihrem Namen Samenkorn« (). In demselben Texte werden dann die in dem Heiligtum verehrten Götter Chonsu und Hathor, welche letztere dort in den Wandbildern eine mit Blumen geschmückte Kapelle auf dem Haupte zu tragen pflegt und also wohl das Heiligtum selbst verkörpern soll, genannt: »Chonsu der Große in Theben, herrlich im Samenkorn

[1] Vgl. die Bezeichnung Thebens als »das Ei, das aus dem Windhauch kam« ( Theb. T. 49k), wo der Windhauch natürlich Amun sein soll.

[2]  vom Hervorkommen des Nils aus dem Quelloch, Theb. T. 70c.

[3] Lies *mj pȝ ntj ḥpr* »wie das, was geschieht«.

()« in Z. 14 und »Hathor die Große, die wohnt in dem Samenkorn, in jenem ihrem Namen Nut« () in Z. 17. Daß in demselben Text kurz vorher (in Z. 16) an einer leider zerstörten Stelle mit Bezug auf die Entstehung von Theben auch der Ausdruck »der hohe Boden (der sich erhob) aus dem Nun« () fällt, der an der Stelle vorkam, die uns auf die *bnn.t* führte, sei noch erwähnt.

Auch die oben § 140 angeführten Bezeichnungen von Theben als das Quelloch des 254
Nun beruhen auf der Vorstellung, daß es der älteste Ort in der Welt sein müsse.

Wenn neben dieser thebanischen Lokalkosmogonie in den Texten der griechischen Zeit auf dem Boden Thebens auch die Rolle von Hermopolis als »Stätte des Uranfangs« und Ort der Schöpfung wieder in Erinnerung gebracht und mit jener thebanischen Kosmogonie in der oben § 95ff. erzählten Weise verbunden wird, so hängt das gewiß eben damit zusammen, daß inzwischen die Gesellschaft der Acht Urgötter dem schon früher dorthin verpflanzten Paare Amun und Amaunet nachgefolgt ist, und allgemein ein Wiederaufleben der alten Überlieferungen auch hinsichtlich des Ursprungs und des Wesens des Amun eingetreten ist.

19. Epilog. Amun und Jahwe.

Die vorstehende Untersuchung hat uns gelehrt, wie in Ägypten in der Person des 255
thebanischen Gottes Amûn eine geistige Gottesvorstellung aus einer rein körperlichen Grundlage entstanden ist, aus der Vorstellung von einem göttlichen Lufthauch, der als ein Bestandteil des toten Chaos der Urzeit, der Achtheit von Hermopolis, dieses Chaos in eine andere Welt des Lebens und der Bewegung verwandelte. Die Parallele mit der hebräischen Schöpfungsgeschichte war es, die uns dabei den Faden gab, um uns in dem Labyrinth der vielfach unklaren, unvollständigen und sich nicht selten widersprechenden Angaben der ägyptischen Texte der verschiedenen Zeiten zurechtzufinden. Sie hat es uns ermöglicht, uns ein Bild von dem Zusammenhang der Dinge innerhalb der ägyptischen Religion des Amun und seines Kreises zu machen.

Hat uns so die hebräische Vorstellung von dem »Hauche Gottes«, der später zum Geiste Gottes bzw. Gott als Geist und schließlich im Christentum zu einem selbständigen Wesen, dem Heiligen Geist, geworden ist[1], den Schlüssel zum Verständnis der ägyptischen Vorstellungen gegeben, so wirft nun umgekehrt vielleicht die ägyptische Lehre von dem schöpferischen Urgott Amun, wie sie sich uns jetzt darstellt, Licht auf einzelne dunkle Punkte in der hebräischen Religion und eröffnet uns zugleich neue Perspektiven für die Erkenntnis der historischen Zusammenhänge, die möglicherweise zwischen den entsprechenden Vorstellungen der Ägypter und der Hebräer bestanden haben.

Der Gedanke, daß die Jahwe-Religion irgendwie in Ägypten ihre Wurzeln gehabt 256
haben könne, ist oft genug ausgesprochen worden. Ihr Zusammenhang mit dem sagenhaften Auszug aus Ägypten schien zu deutlich aus den alttestamentlichen Berichten und den Beiworten, die dem Gotte gegeben werden (»der dich aus dem Lande Ägypten geführt hat«), hindurchzuschimmern. Als ich 1916 meine Arbeit über den »Ursprung des Alphabets« (Nachr. Gött. Ges. d. Wiss. 1916, Geschäftl. Mitteilungen) veröffentlichte, schrieb

[1] Diese Abspaltung des Geistes von der Person, der er als Teil gehörte, hat ihre Parallele in der ägyptischen Lehre vom »Auge der Sonne«. Ursprünglich eine Bezeichnung für die Sonne selbst als Auge des Gottes ist daraus früh eine besondere Gottheit geworden, die dem Sonnengotte als selbständige Person gegenübersteht.

mir unser verehrter Altmeister der orientalischen Philologie THEODOR NÖLDEKE, nun müsse ich aber auch den Ursprung des Jahwe ermitteln, denn daß der in Ägypten zu suchen sei, das sei ihm immer gewiß gewesen.

Fast gleichzeitig stieß ich zufällig auf einen Aufsatz des im Kriege gefallenen Dr. W. REIMPELL über den »Ursprung der Lade Jahwes« (Orient. Lit. Ztg. 1916, 326), in welchem der Verfasser an die jetzt wohl allgemein zugegebene Tatsache, daß die Lade ursprünglich leer gewesen sei, eine sehr eindrucksvolle Betrachtung über die verschiedenen Erklärungen knüpfte, die die als Sitz Gottes geltende Lade durch SMEND, DIBELIUS u. a. gefunden hat. Diesen Erklärungen gegenüber, nach denen es ein Thron oder eine Stufe gewesen wäre, betont REIMPELL sehr richtig, daß die Bezeichnung Lade oder Kasten dazu ganz und gar nicht passe. Er empfindet auch lebhaft den doppelten Widerspruch, der darin liegt, daß ein Kasten, dessen natürlicher Zweck ist, etwas zu enthalten, einerseits leer gewesen sein und andererseits doch auch wieder, wie es SMEND formuliert hat, das *Numen praesens* in sich geschlossen haben soll.

Dennoch kommt auch R. schließlich darauf, daß es die Nachahmung einer heiligen Stufe sein werde, wie sie vielleicht im Gotteskulte bei den Midianitern üblich gewesen sei. Dieser Nachbildung habe Mose, so meint er, auf der Wanderung seines Volkes notgedrungen, um sie leicht tragbar zu machen, die Form eines aus Brettern gezimmerten hohlen Kastens gegeben. Also eine Verlegenheitslösung des hebräischen Gesetzgebers. Und nichts anderes ist auch die Erklärung von REIMPELL, der dabei die völlig eindeutige Bezeichnung »Lade«, »Kasten« wieder aus den Augen verloren und nicht beachtet hat, daß bei dieser »Lade« überall vorausgesetzt ist, daß sie geöffnet werden kann (GRESSMANN, Die Lade Jahwes S. 3).

257 Wenn man nun an die Vorstellung von der alles erfüllenden Luft denkt, die oben in dem Prädikat des Amun »der bleibt in allen Dingen« zum Ausdruck kam und an einer Stelle die überaus bezeichnende Auslegung fand, daß kein Ding leer sei, da er der göttliche Lufthauch darin sei, so bietet sich damit vielleicht eine Möglichkeit, auch den seltsamen Widerspruch bei der Lade Jahwes, daß sie leer war und doch den Gott enthalten sollte, aufzulösen. Daß auch Jahwe ursprünglich nichts anderes als die Luft oder der Wind war, legen ja die Bezeichnung *rūaḥ ʾelōhîm*, Stellen wie 1. Kön. 19, 12, und der von EWALD und WELLHAUSEN gewiß richtig mit dem arabischen Wortstamm هوى (*hwj*) »wehen« (wovon هَوَاء *haẉā*ʾ »Luft«, »Luftraum« zwischen Himmel und Erde, der ägyptischen Vorstellung des Schu genau entsprechend) zusammengebrachte Name des Gottes nahe. Wenn das aber wirklich der Fall war, so konnte auch der hebräische Gott zwar gleichzeitig überall in der Welt sein, aber in der heiligen Lade seinen besonderen Lieblingssitz haben, in dem er auch blieb, wenn nichts Sichtbares darinnen war.

258 Will man ernstlich im Sinne der NÖLDEKEschen Meinung an ägyptischen Ursprung der Jahwe-Religion oder ägyptischen Einfluß bei ihrer Entstehung denken, so läßt sich in der Tat wohl kein geeigneteres Vorbild dafür denken, als die Person des thebanischen Gottes Amon-reʿ, der gerade in den Zeiten, die für die Entstehung der Jahwe-Religion in Betracht kämen, der höchste Gott bei den Ägyptern gewesen ist: seinem eigentlichen Wesen nach der Gott der bewegten Luft, der die Schöpfung beginnend mit dem Emporkommen der Sonne auslöste, dann mit dieser zusammengeflossen und schließlich ein geistiges Wesen von universalster Macht, der Herrscher der gesamten Welt und überall sich in ihr manifestierend. Als Lufthauch dem Menschen unsichtbar, selbst während er die Kehle des Atmenden durchzieht, wird seine Stimme gehört und die Wirkung seiner gewaltigen Kraft in der Natur, am Meer und an den Bäumen wahrgenommen. Wie seine Gestalt

war auch sein wahrer Name verborgen (*amûn*), und diese Bezeichnung nur ein Deckname dafür. Beides hat ja in der Jahwe-Religion seine Parallelen in der Bildlosigkeit des Gottes und in der Scheu, das »Tetragramm« des Namens Jahwe auszusprechen, die dazu geführt hat, statt dessen das Wort *ʾelōah* »Gott« zu lesen.

Darauf, daß die Darstellung einer ägyptischen tragbaren Prozessionsbarke (LD. III 14), 259
die GRESSMANN (Die Lade Jahwes S. 8) zum Vergleich mit der Beschreibung der Lade Jahwes im Priesterkodex herangezogen hat und die in der Tat mit ihrem an die Cherubim erinnernden Schmuck (Göttinnen der Wahrheit, die schützend ihre beflügelten Arme ausbreiten) besonders zu einem solchen Vergleich herausforderte, gerade eben den Gott betrifft, der sich hier zum Vergleich mit Jahwe anbot, den thebanischen Amun, soll weiter kein Gewicht gelegt werden. Und ebensowenig darauf, daß gerade in diesem Bilde der Schrein fehlt, der sonst den Mittelpunkt solcher Prozessionsbarken bildet und meist wohl das Bild der Gottheit enthalten soll, ein Fehlen, das an sich bedeutsam sein könnte, wenn der Gott etwa durch die Luft des leeren Raumes zwischen den Hüllen vertreten gewesen wäre. Aber der Schrein fehlt bei der Prozessionsbarke des Amun sonst ebensowenig wie bei den gleichartigen Barken anderer Götter (s. LEGRAIN, Bullet. Inst. franç. d'archéol. orient. 13). Sein Fehlen in jenem Bilde könnte also zufällig und ungenau sein.

Im übrigen bleibt die Möglichkeit, daß die Prozessionsbarke des Amun bzw. der Schrein in ihr an Stelle des Götterbildes nichts enthalten habe, durchaus bestehen. Wir wissen tatsächlich nichts darüber, was in diesen Prozessionsschreinen war, sondern können eben nur vermuten, daß es gewöhnlich ein Götterbild, Kultsymbol oder sonst ein Kultgegenstand war. Wir wissen auch nicht, ob und wieweit diese Schreine dem Anblick des Publikums geöffnet wurden, wie man das angenommen hat (z. B. ERMAN, Äg. Religion² S. 63). An Stelle der Prozessionsbarken mit einem geschlossenen Schrein, wie sie bei dem thebanischen Amun in seiner normalen Form (§ 21) und bei den meisten andern Göttern üblich waren[1], kommen bei manchen Gottheiten auch andere Formen des Prozessionskultgegenstandes vor, so z. B. bei Osiris das von WINLOCK (Basreliefs from the Temple of Rameses I. at Abydos S. 15ff.) behandelte Gerät mit dem Idol des thinitischen Gaues (vgl. MAR., Abydos I, S. 70) und bei dem ithyphallischen Amun wie bei seinem Vorbild, dem Min, die oben § 28 beschriebene Löwenthronsänfte mit der Hülle, aus der nur der Kopf des Götterbildes hervorsah.

Ein großer Unterschied zwischen Jahwe und seinem eventuellen ägyptischen Vorbild, 260
dem thebanischen Amun, besteht aber darin, daß für Amun im Gegensatz zu der Sonnenreligion Amenophis' IV. niemals, auch zur Zeit seiner höchsten Geltung in dem Gottesstaat der 21.—26. Dynastie nicht, monotheistische Rechte beansprucht noch auch die Forderung der bildlosen Gottesverehrung erhoben worden ist, die seinem eigentlichen Wesen angemessen gewesen wäre. Die hebräische Jahwe-Religion war hier konsequenter, aber es ist ja auch bekannt, wieviel Mühe es gekostet haben soll, um diese Konsequenz gegen goldenes Kalb, eherne Schlange und Baʿalsdienst durchzusetzen.

Es ist verlockend, bei diesem Vergleich zwischen Jahwe und Amun als Parallele die Geschichte der Buchstabenschrift heranzuziehen. Auch beim Alphabet hat der kanaʿanäische Nachahmer des ägyptischen Vorbildes sich konsequenter in der Ausnutzung der großen Erfindung (der einkonsonantigen Lautzeichen) gezeigt als der Erfinder selbst, dem diese Erfindung ungesucht in den Schoß gefallen war und der sie daher auch in ihrer ganzen Tragweite gar nicht richtig einschätzen konnte. Sie war für ihn nur ein historisch ent-

[1] Z. B. bei Isis von Koptos (PETRIE pl. 19) und bei den Göttern, die im Sethos-Tempel von Abydos verehrt wurden (bis auf Osiris, s. oben).

standenes Glied in einer komplizierten Entwicklungsreihe, aus der es nicht ohne weiteres herauszulösen war. So behielt der Ägypter neben den Buchstaben eine unendliche Menge andersartiger Schriftzeichen ideographischer und phonetischer Art bei, die Überreste älterer Entwicklungsstufen. Der semitische Nachahmer, von keiner Rücksicht auf alte Überlieferung gehemmt, gänzlich unvoreingenommen, ohne historische Scheuklappen nahm einfach aus dem allmählich angewachsenen Wust das Gute heraus und brachte damit einen ungeheuren Fortschritt in die Entwicklung der menschlichen Schrift.

Ganz ähnlich würde es mit der Jahwe-Religion stehen, wenn sie wirklich die Religion des Amun als Vorbild benutzt haben und wenn damit auch die Wiege der geistigen Gottesvorstellung wie von so manchem anderen im Niltal gestanden haben sollte.

Zusammenfassung der Ergebnisse.

261 1. Die heliopolitanische Theologie, deren Ausbildung in eine Periode der vorgeschichtlichen Zeit zu setzen ist, in welcher Heliopolis die Hauptstadt eines geeinten Ägyptens unter Vorherrschaft der Unterägypter war, setzte bereits die Existenz des Urgewässers Nun voraus, aus dem der Sonnengott Atûm, der älteste und von selbst entstandene Gott, hervorgegangen sein sollte, um die Schöpfung in seiner Weise zu beginnen, d. h. durch Onanieren und Aushusten seiner Kinder, des Luftgottes Schu (»die Leere«) und der Göttin der Feuchtigkeit Tefnut, die dann miteinander Himmel und Erde erzeugten.

262 2. In der mittelägyptischen Stadt Hermopolis, die ursprünglich einer weiblichen Ortsgottheit in Hasengestalt diente, wurde gleichfalls noch in vorgeschichtlicher Zeit eine Theologie ausgebildet, die im Gegensatz zu der wohl als unnatürlich empfundenen Lehre von Heliopolis, daß die Sonne das Älteste in der Welt sei, die Existenz von Acht Urgöttern annahm, welche das vor dem Erscheinen der Sonne und der Schöpfung der gegenwärtigen Welt herrschende tote Chaos repräsentieren sollten. Von diesen Acht Urgöttern erhielt die Stadt den Namen *Ḫmūnu*, d. i. »die Acht«, den sie bis heute behalten hat (*Aschmūnên*), obwohl sie sehr früh tatsächlich zu einer Stadt des Ibisgottes Thoth (Hermes) geworden war.

263 3. Das erste und älteste von den vier Paaren von Mann und Weib, die diese Achtheit von Hermopolis bildeten, bestand aus dem Urgewässer Nun, den schon die Lehre von Heliopolis als präexistent, aber noch nicht als göttliche Person, angenommen hatte, und der nach ihm wie ein weiblicher Nun benannten Göttin Naunet, dem unterirdischen Gegenhimmel, der sich über dem Nun nach unten ebenso ausspannen sollte wie später der oberirdische Himmel über der Erde nach oben. Diesem Paar, Nun und Naunet, wurden zunächst noch zwei in gleicher Weise mit Reduplikation eines einfachen Grundstammes mit schwachem zweiten Konsonanten benannte Paare zugefügt, Ḥuḥ und Ḥauḥet, Kuk und Kauket, die ursprünglich wohl die unendliche Ausdehnung und die Finsternis des Chaos repräsentierten. Schließlich trat als letztes Paar, um die Achtheit vollzumachen, noch eines hinzu, das nach anderem Prinzip benannt war, Amûn und Amaunet. Alle acht Götter miteinander sollten zu Hermopolis auf einem dort aus dem Urgewässer aufgetauchten Hügel das Licht, mit dem das Chaos aufhörte und das die Herrschaft jener Acht ablöste, geschaffen haben. Dieses Licht ist die Sonne; die Acht Urgötter, die es schufen, gelten als ihre Eltern und werden demzufolge auch Eltern des Atum genannt, der ihnen in Hermopolis mit seinen Kindern angegliedert wird (§ 61).

4. Amûn, dessen Name »Unsichtbar« bedeutete und anscheinend nur ein Deckname für den nicht nennbaren Namen des Gottes sein sollte, war von vornherein dazu bestimmt,

in der Achtheit eine besondere Rolle zu spielen. Er repräsentierte die Luft oder den Wind, das kosmische Element, durch das Bewegung und Leben in das tote Chaos kommen konnte und kam, die schöpferische Kraft. Amaunet, seine Gefährtin, sollte dementsprechend den erfrischenden Nordwind vorstellen, den der Ägypter so sehr schätzte. Dieser bedeutenden Stellung in der Achtheit entsprechend wurde Amun früh zum Weltherrscher, wie es vor ihm in Heliopolis Atum und noch früher in der Zeit der Kleinstaaterei der Erdgott Gêb gewesen war. Der Thron des Amun wird bereits in den Pyramidentexten erwähnt.

5. Eine Reaktion gegen diese Lehre von den Acht Urgöttern von Hermopolis, die der 265
heliopolitanischen Lehre vom Primat der Sonne so völlig zuwiderlief, setzte wohl noch in vorgeschichtlicher Zeit von Heliopolis aus ein, vielleicht im Zusammenhang mit der Dämpfung eines Aufruhrs in Hermopolis durch Atum, von der einige alte Texte reden. Die Acht Urgötter werden dem System von Heliopolis anscheinend ziemlich lose eingegliedert, vielleicht unter Ausmerzung des Amun, der durch ein Synonym ersetzt wird.

6. Als zu Beginn der geschichtlichen Zeit das angeblich von Menes gegründete Mem- 266
phis Hauptstadt des nunmehr von Oberägypten aus wieder geeinten Reiches wurde, wurde daselbst eine neue Theologie begründet. Nach dieser sollte der Ortsgott von Memphis Ptaḥ, der in der Benennung *Tȝ-ṯnn* »das sich erhebende(?) Land« die Erde bzw. Ägypten verkörperte, der älteste und höchste Gott sein. Mit den beiden ersten Göttern der Achtheit identifiziert als Ptaḥ-Nun und Ptaḥ-Naunet, sollte er Vater und Mutter des Atum sein, wobei die beiden Urgötter also wieder in ihre alten Rechte eingesetzt wurden.

7. In den wirren und für unsere Blicke recht dunklen Zeiten, die nach dem Zusammen- 267
bruch des Reiches von Memphis, des sogen. Alten Reiches, über Ägypten hereinbrachen, zerfiel das Land wieder in verschiedene, sich feindlich gegenüberstehende Staaten, von denen das in Mittelägypten, im nördlichen Teile des alten politischen Begriffes Oberägypten, bestehende Reich von Herakleopolis und das den Süden des Landes, den »Kopf Oberägyptens« umfassende Reich des späteren thebanischen Gaues von Hermonthis schließlich zum Entscheidungskampf miteinander kamen. In dieser Auseinandersetzung, die mit dem Siege der Thebaner und der dritten Vereinigung des ganzen Landes endete, richteten die Thebaner dem hochangesehenen Urgott Amun von Hermopolis und seiner Gefährtin Amaunet bei ihrer neugegründeten Residenz, dem späteren Theben, eine Kultstätte ein, die augenscheinlich der im Gebiet der Herakleopoliten belegenen ursprünglichen Kultstätte des Gottes Konkurrenz machen sollte. Es ist der später zu so großer Berühmtheit gekommene Tempel von Karnak, für den der Anspruch erhoben wurde, alle anderen Kultstätten an Bedeutung zu übertreffen oder sie gewissermaßen zu konsummieren und an der wahren Stelle des Urhügels der Schöpfung zu stehen, wie für den verpflanzten Gott beansprucht wurde, der Herr der (vielen) Throne der beiden Länder, d. h. der alleinige König über das ganze, damals noch zersplitterte Land zu sein.

8. Der in Theben eingeführte Gott wurde mit dem Sonnengotte in seiner alten, volks- 268
tümlichen, nicht heliopolitanisch abgestempelten Form Reʿ, d. i. schlechtweg »die Sonne«, gleichgesetzt; er heißt nun: Amon-reʿ, eine Form des Synkretismus, die bald auch auf andere Götter ausgedehnt wurde. Der unsichtbare Luftgott Amun ist so mit dem wenigstens in der Sonne selbst recht sichtbaren Sonnengott verschmolzen, an dessen Hervorbringung er als Urgott hervorragenden Anteil gehabt hatte. Er lebt nun in diesem seinem Geschöpfe in der gegenwärtigen Welt fort.

9. Als rein kosmischer Gott wird Amun rein menschengestaltig mit hellblauer Hautfarbe dargestellt, seinem eigentlichen Wesen als Gott der Luft gemäß mit zwei gewaltigen hohen Federn auf dem Haupte, die auf einer eigentümlichen Kappe sitzen, von welcher

hinten ein langes Band über den Rücken des Gottes herniederhängt. Dieser Kopfschmuck ist von dem Ortsgotte Min des benachbarten Gaues von Koptos entlehnt, ebenso wie die ithyphallische Gestalt, die Amun oft erhält, um seine Selbsterzeugung zu dokumentieren, und wie die dazugehörigen Beiworte (»Stier seiner Mutter« u. a.), Attribute und Kulteinrichtungen.

270 10. Ebenso sekundär und der eigentlichen Natur des Amun zuwiderlaufend sind seine Beziehungen zu heiligen Tieren, die ihn z. T. in die Reihe fetischistischer Gottheiten allerprimitivster Art zurückzuversetzen scheinen. Die häufigste und wichtigste zu dem Widder der aus Asien eingeführten Schafrasse mit den krummen »Ammonshörnern« beschränkt sich zunächst nur auf den Kopf des Tieres, der als Inbegriff der dem Gotte speziell zugeschriebenen Majestät (*šfj.t*) galt. Demnächst sind von weitergehender Bedeutung die Beziehungen zu der Schlange, die möglicherweise auf sehr alte Vorstellungen von den kosmischen Urgöttern zurückgehen (*Nḥb-kȝ.w*) und in griechischer Zeit in dem Kult der *Km-ȝ.t-f*-Schlange zu Medinet Habu zu großer lokaler Bedeutung gelangen.

271 11. Die Göttin Amaunet, die als Mitglied der Achtheit den Nordwind repräsentieren soll, und wie die anderen weiblichen Mitglieder der Achtheit eine der Mütter des Sonnengottes sein muß, wird mit der unterägyptischen Königskrone dargestellt und der alten Göttermutter Neith von Sais (griechisch Athena) gleichgesetzt, die gleichfalls als Mutter der Sonne galt und dieselbe Krone trägt. Sie steht dem Amun als eigentliche Hausherrin in seinem Tempel zu Karnak zur Seite.

272 12. Im Neuen Reich ist Amon-reᶜ in Theben zum »König der Götter« und »Oberhaupt der Götterneunheit« geworden. Die solare Rolle, die er in der Gleichsetzung mit Reᶜ übernommen hat, tritt jetzt stark in den Vordergrund. Er erscheint meist ganz als Sonnengott, der die Welt erschaffen hat und regiert. Demzufolge wird er auch oft geradezu mit Atum und Reᶜ-Ḥarachte, den heliopolitanischen Formen des Sonnengottes, gleichgesetzt.

273 13. Seine ursprüngliche Natur, die im allgemeinen erst seit der saitischen Zeit der Renaissance daneben wieder stärker betont wird, tritt im Neuen Reich in der, nach ihrer Form zu urteilen, recht alten Bezeichnung »der bleibt in allen Dingen« hervor, die später zu einem »der Lufthauch, der in allen Dingen bleibt«, verdeutlicht wird und den Gedanken der Allgegenwärtigkeit der Gottheit enthält: Die Luft erfüllt alles, auch das, was leer scheint, in den lebenden Wesen als das Leben.

274 14. Amun ist der Wind, dessen Stimme man hört, dessen gewaltige Wirkungen in der Natur man wahrnimmt, der aber selbst nicht gesehen wird, obschon er des Menschen Kehle durchzieht. Diese biblischen Gedanken werden in Texten, die auf das Neue Reich zurückgehen, wie in den Tempelinschriften der griechischen Zeit immer wieder variiert und geben jedenfalls Reflexionen wieder, die sich in recht früher Zeit an die paradoxen Eigenschaften des Windes geknüpft haben.

275 15. Wie die alten Ortsgottheiten fetischistischen Ursprungs, die die älteste Form der Gottesverehrung in Ägypten darstellen, hat sich auch Amun nach seiner Niederlassung in Theben mit zwei benachbarten Ortsgottheiten zu einer Familie aus drei Personen zusammengeschlossen, die mit ihm (seit dem Neuen Reich nachweisbar) eine der üblichen Triaden bilden. Es sind die Geiergöttin Mut des Sees von *Išr.w*, die bald als seine Gattin, bald als seine Tochter (»Auge der Sonne«) gilt, und der als Mondgott geltende »Chonsu in Theben«, der beider Kind sein soll und als solches bald mit Bezug auf die solare Rolle des Amun dem Luftgott Schu (»Sohn des Reᶜ«), bald mit Bezug auf seine

eigene Rolle als Mondgott dem Gotte Thoth gleichgesetzt wird. Beide Gottheiten haben ihr eigenes Heiligtum in der Nähe des Tempels des Amun.

16. Aus dem unsichtbaren schöpferischen Gott der Luft, der gleichwohl im Bilde 276
menschengestaltig dargestellt wird, ist im Laufe der Zeit ein geistiges Wesen geworden. Der Zeitpunkt, zu dem dieser Wandel eingetreten bzw. vollendet ist, läßt sich nicht mit Sicherheit bestimmen, doch ist es wahrscheinlich, daß es bereits vor Amenophis IV., wenigstens in den Kreisen der Gebildeten, der Fall war.

17. Die Religion Amenophis' IV., die die körperliche und rein solare Natur des 277
Gottes so stark betonte und durchaus monotheistischer und bildfeindlicher Natur war, steht der Religion des Amun, gegen die sie sich offenkundig richtete, auf das schroffste gegenüber. »Der Aton«, der Himmelskörper selbst, in dem nach früherer Auffassung der Gott wohnte, allen sichtbar und mit seinen Strahlen direkt auf sie wirkend, auf der einen Seite, der vergeistigte Luftgott Amun, der selbst unsichtbar sich in der ganzen Welt, insbesondere auch im Urgewässer Nun und in der Sonne als Lebensspender manifestiert, auf der andern Seite. Immerhin hat auch der Gott Amenophis' IV. von dem ursprünglichen Luftgott Amun Züge übernommen, die zu seiner einseitigen Natur als Sonnengott gar nicht paßten, die aber ein universaler Weltgott eben nicht entbehren konnte.

18. Der Sturz der Religion Amenophis' IV. hatte eine weitere Verstärkung des An- 278
sehens des Amun zur Folge, das in dem Priesterstaat der 21. Dynastie und in dem etwa gleichzeitig gegründeten nubischen Reich von Napata seine höchste Entwicklung erlebte. Wie der dortige Kult des Amun auf die Kolonisation des Neuen Reiches zurückzuführen ist, so auch die Filialkulte des Gottes in den Oasen der libyschen Wüste. Die universale, pantheistische Auffassung des Amun tritt seit der 21. Dynastie immer stärker in seinen Titeln hervor, wenn auch die solare Rolle nach wie vor die hervorstechendste Seite seines Wesens bleibt.

19. In Zusammenhang mit dem Wiedererstarken des Bewußtseins von der eigent- 279
lichen Natur des Amun scheint dann, voraussichtlich in saitischer Zeit, auch der Kult der Acht Urgötter von Hermopolis in ihrer Gesamtheit nach Theben verpflanzt zu sein, wohin sie das vor $1^1/_2$ Jahrtausenden aus ihrer Mitte herausgehobene Paar Amun und Amaunet nach sich zog. In griechischer Zeit gilt Theben als Geburtsort der Acht, und bei Medinet Habu, auf dem Westufer dieser Stadt, wird damals ihre letzte Ruhestätte gesucht. Dort sollen sie als Vertreter einer vergangenen Weltperiode wie Verstorbene in ihrer Unterwelt weilen, aus der sie aber noch immer ihre Wirkung auf die Oberwelt ausüben, indem sie den Nil und die Sonne daraus emporkommen lassen. Dabei sind trotz dieser neuen Beziehungen zu Theben ihre ursprünglichen Beziehungen zu Hermopolis keineswegs vergessen, wie das auch bei den großen Göttern von Karnak Amun und Amaunet niemals (auch im Neuen Reich nicht) der Fall gewesen ist. Die Acht Urgötter gelten jetzt als Kinder des memphitischen Weltschöpfers Ptaḥ-*Tȝ-ṯnn*, mit dem mehrere von ihnen einst in Memphis identifiziert worden waren, zugleich aber nach wie vor als Eltern der Sonne und speziell auch des heliopolitanischen Atum, der jetzt vom Sohn zum Enkel des Ptaḥ degradiert ist (in ägyptischem Sinne, wo der höchste Gott auch der Älteste sein muß). Der thebanische Götterkönig Amon-reᶜ aber gilt als Vater des Ptaḥ und als »Vater der Väter der Acht«, ist also zum Großvater seines eigenen Urbildes geworden, das daneben seinen alten Platz in der Achtheit ruhig behält und als schlichter Amun neben der Amaunet in Reih und Glied mit den anderen Paaren und ganz wie sie gestaltet dargestellt wird. Wie die Acht Urgötter gilt auch der mit ihnen in Medinet

Habu unter der Form der Schlange *Km-ʾ.t-f* (»die ihren Augenblick vollendete«) verehrte Urvater Amon-reʿ als verstorben. Er empfängt mit ihnen zusammen regelmäßig Totenopfer teils aus der Hand des Mondgottes Chonsu, der täglich vom östlichen Ufer Thebens hinüberfährt, teils aus der Hand einer anderen Abspaltung seiner eigenen Person, des ithyphallischen »Amun von Luksor« (Amenapet), der als »großer lebender Gott« ihm gegenüber die gegenwärtige Weltordnung vertritt und bald als sein Sohn und Vater der Acht, identisch mit Ptaḥ, bald als Erbe der Acht erscheint.

280 20. Den Griechen gilt der thebanische Amun kraft seiner Eigenschaft als »König der Götter« dem Zeus gleich (Theben-Diospolis) und ebenso sein Ableger in der Oase Siwa (Jupiter-Ammon). Sein Wesen wird von ihnen richtig dahin bestimmt, daß er das πνεῦμα sei, das allen Wesen als Lebensatem diene und durch alles hindurchgehe, dem ägyptischen Beiwort des Amun »der Hauch, der in allen Dingen bleibt, entsprechend. Die Amaunet gilt den Griechen als Athena, ihrer Identifikation mit der Neith von Sais entsprechend, und als Gefährtin des Amun soll sie ganz passend den ἀήρ vorstellen, dem im Ägyptischen hier der Nordwind gegenübersteht.

281 21. Die Parallele zwischen Amun, dem schöpferischen Lufthauch über dem Urgewässer Nun, und dem hebräischen Jahwe als dem »Hauch Gottes« über dem Wasser erscheint so stark ausgeprägt, daß, wenn für diese Gottesvorstellung ein ägyptisches Vorbild gesucht werden soll, nur an Amun gedacht werden kann.

Register.

Die Ziffern beziehen sich auf die Paragraphen; A. = Anmerkung.

ʿḥ-tś.wt Grabbau des Königs Mentuḥotp bei Derelbaḥri 7. 20 A.
ʿḥ-mnw Name eines Teiles des Tempels von Karnak 15.

Abkürzungen von Gebäudenamen 19. 20.
Achmim, Stadt des Min 28. 29.
Acht Urgötter (Achtheit) von Hermopolis 61 ff.; Bezeichnungen 65. 81-92; in die Lehre von Heliopolis aufgenommen 143.
Acht(-Stadt) = Hermopolis 65 ff.
Affen, die Sonne anbetend, Rolle der Achtheit 85. 136 A.
Agathodaimon = Hausschlange 39. 40.
»alle Dinge« im Sinne von »alle Lebewesen« 227.
der Alte (Ältere, Älteste), äg. *wr*, Beiwort der Urgötter 91. 164; insbesondere des Nun 88 A. 120. 140. 145; des Amun, s. d., vgl. 23.
Amaunet, Göttin, Mitglied der Acht 61. 126; Gefährtin des Götterkönigs Amun 41. 54 ff. 157. 176. 190; mit Naunet gleichgesetzt 139. 141; Name 130.
Amenapet, ithyphallische Form des Amun 16. 26. 38 A. 111; Vater der Acht = Ptaḥ 112. 113; Erbe der Acht = Horus 114.
Amenemḥēt, Königsname 9. 168.
Amenophis IV., seine Religion 242. 244 ff.
Ammon, griechische Namensform für den in der Oase Siwa verehrten Amun 1. 31.
Amun, als Mitglied der Acht 61. 126; A. der Ältere (*ʾImn-wr*) 6. 114. 179. 183 a. E.
Anfang (der Welt), äg. *ḥʾ.t*, in *ḫpr m* (oder *ḫr*) *ḥʾ.t* »zu Anfang entstanden« Beiwort der Urgötter und der Stätte der Schöpfung 23. 39. 100. 120. 139. 140. 145. 146. 154. 170. 195. 202. 251/52; *śp.t ḥʾ.t* »Gau des Anfangs« = Theben 93.
Anfangswasser (*šʿc*) = das Urgewässer 101. 139.
Anthropomorphisierung der Tiergottheiten 34. 36. 43; vgl. 121.
Athena = Neith bzw. Amaunet 58 A. 190.
Atum, der Sonnengott von Heliopolis 11; in der Neunheit 41; der selbstentstandene Weltschöpfer 78; in Hermopolis und Theben Kind der Acht Urgötter 100. 139, vgl. 61; in Memphis desgl. und des Ptaḥ, der mit ihnen identifiziert ist 78; wirft den Aufruhr in Hermopolis nieder 80; im Verkehr mit Nun 143; mit Amun identifiziert 221/22. 238; Vater des Haroeris von Ombos 229.
Auge des Reʿ, Göttinnentitel 44. 255 A.

Bäume vom Winde bewegt 205.
Berge als Teil der von Amun verkörperten Welt 22; brüllen, wenn der Sturm des Amun tobt 198.
Bildlose Gottesverehrung 260.
Blaue Farbe des Amun und anderer Götter 21. 215.
»bleibend (*mn*) in allen Dingen« Beiwort des Amun bzw. der Luft 217 ff.; »bleibend unter dem Himmelsgewölbe« desgl. des Haroeris 228/29.
Chaos, repräsentiert durch die Acht Urgötter 120. 123; seine Eigenschaften in Ḥuḥ und Kuk personifiziert 150; seine Bestandteile in Nun und Amun 151/52.
Chnum, mit Reʿ identifiziert 237; Verhältnis zu Amun 31. 33. 140.
Chonsu 49—52. 117. 195 A. 217. 242.

Ḏ3m.t Ort des Amenapet 111, jüngere Schreibung für *Ṯ3m.t* im Namen von Medinet Habu 103.
Dekade 112.
Der el Medine (*ʾIꜣ.t-mśʿ.tj*) 8. 93. 108.
»dieses« (*nn*) = die Schöpfung 166.
Dualis a potiori 31 A; Dualis für Sing. 12 A.
Dualische Ausdrücke als Sing. behandelt 61.
Dualische Natur der Achtheit 88.

Ei, aus dem die Achtheit kam 122. 131 A; aus dem Ptaḥ kam 124; aus dem Amun kam 157. 159. 160; Theben das Ei des Amun 252.
Elemente 202.
Erdschöpfer, Bez. des Amun = Ptaḥ 101. 110. 210; als Schlange 38. 110. 114. 124.
das »erste Mal« (des Sonnenaufgangs) aeg. *sp tpj* = Schöpfungszeit 95. 99. 105. 115. 140. 170. 173. 252.
Esneh, als Stätte des Urhügels 250.

Federn als Kopfschmuck 21. 24. 29. 30. 215. 216.
Felder des Min 24. 29.
Festfahrten des Amun 8. 54.
Fetischistische Gottesverehrung 21. 24. 71. 36; vgl. 235.
Finsternis 123. 129. 131 A. 147. 149. 150.
Flamme vom Wind angefacht 197; vgl. 202.
»Flammeninsel« (*ỉw nśrśr*) 95.
Frosch als Form der männlichen Urgötter 121.
Fünfheit der Kinder des Geb 73 ff.

Gans (*śmn*) des Amun 37.
Gastkulte, durch *ḫrj-ỉb* »wohnend in« bezeichnet 15 a. E. 49. 55.
Geb als alter Götterkönig 12; Vater der »Fünf« 75.
Gebäudenamen 18. 19.
Geburtsnöte, Amun als Helfer in ihnen 194. 195. 205.
Gedächtnistempel der thebanischen Könige 8.
Geier als Tier der Mut 43.
Geißel am Geierbild der Mut 43.
Geistige Gottesvorstellung 231. 255.
Glieder der Menschen, von Luft erfüllt 193. 226.
Goldenes Zeitalter 125.
Goldschmied als Schöpfer (Ptaḥ). 99. 109.
Götterbild des Amun 21. 235.

Götternamen als Ortsangabe 65 A.
Götterneunheit 41. 42. 55.
die Große, Beiwort der Amaunet 56; der Mut 43.
»Großer der Fünf« = Osiris 73ff.

Haroeris von Ombos als Luftgott 205. 206. 218. 228.
Ḥar-p-reᶜ, Kind der *Rᶜ.t-tȝ.wj* 6. 173. 196.
Ḥaḥ als Gott der Luft 128. 147. 148.; = Amun 200.
Hase (*wn*) 69 A.
Hasengau 65. 68. 160.
Hasengöttin (*Wnw.t*) 69.
Hasenstadt (*Wn.w*) s. Hermopolis.
Ḥauḥet, Genossin des Urgottes Ḥuḥ 128. 147.
»heilige« (*dśr*) Stätte = Medinet Habu 105. 108. 115. 217.
Heliopolis, Theologie 42. 78. 80. 143. 182. 250; politische Vorherrschaft in vorgeschichtlicher Zeit 80; in der theb. Lehre von der Achtheit 101.
Herakleopolis 5. 11. 32. 33. 143. 248.
Herakles = Chonsu 49.
Hermonthis (*ɔIwnj, ɔIwnw-šmᶜ*) 3. 5. 6. 49. 116. 173. 252.
Hermopolis, urspr. *Wn.w* »Hasenstadt« 68—70. 80. 93. 97. 157; dann *Ḫmn.w* »die Acht« 65ff.; »Haus des Thoth« 77; Ort des Thoth« 93; »Haus der Vogelfalle (*ibt*)« 74. 81. 93; Nekropole *Ḫsr.t* 74. 75. 93; Theologie 77. 142; politische Rolle in vorgeschichtlicher Zeit? 80.
Herodot über die acht ältesten Götter 92; über den Widder des Amun 31.
»der Herrliche« (*Špśj*), Sonnengott in Hermopolis 97. 164.
Himmel und Erde, Entstehung 124. 156; die beiden Himmel (über und unter der Erde) 207.
Himmelsgewölbe (*gb.t*) 200. 228. 229.
Himmelsstützen 195. 200.
Himmelsträger (= Luft), Amun 191. 195. 198; Ḥaḥ 200; Haroeris-Schu 209; Chonsu-Schu 51. 195 A. 199. 211.
Ḫmś.w »das Sitzen« als Urgott 136, 1. 139.
Ḥnk.t-ᶜnḫ, Totentempel Thutmosis' III. 19.
Ḫnm.t-ᶜnḫ, Ḥ.wśś.t, Ḥ.-nḥḥ Tempelnamen im westlichen Theben 19.
Hornvipern 84.
Horror vacui 225. 227.
Horus, = Amun 76. 111. 114; Min 58. 111; Montu 4; Chonsu 52.
Hügel (*ḳȝj*), »hoher Hügel« (*ḳȝj ḳȝ*), der Urhügel bei Hermopolis 93. 96. 156. 157; später auf andere Orte übertragen 250. 251.
Ḥuḥ, einer der Acht Urgötter 128. 147. 148.
Husten (*ššś*), durch das Atum seine Kinder hervorbrachte 241 A.
ḥwj »wogen«, »fluten« 128. 148.

Idole, menschengestaltig 21. 24. 49; tiergestaltig 43. 71.
ɔImn-rn-f s. verbergen.
Inkarnation, äg. *ᶜnḫ* »Leben« 35. 36; *bȝ* »Seele« 64 A. 233; *whm* »Wiederholung« 36.
Insel, auftauchende (*ḫȝj.t*), Bezeichnung für den Urhügel 250. 251; vgl. 17 und »Flammeninsel«.
ɔIntf-ᶜȝ, König 9. 54. 248.
ɔIp.t-išś.wt = Karnak (s. d.).
ɔIp.t-rśś.t = Luksor (s. d.).
Isis, Mutter des Min 25; des Amenapet 114; = Amaunet 58; = *Rᶜ.t-tȝ.wj* 173 A.
ɔIšr.w, Kultstätte der Mut bei Karnak 43ff.
Ithyphallische Form des Amun 24—29. 111.
ɔIwnj »Hermonthis« 5.
ɔIwnj.t, Göttin 41.

Jahwe 231. 256.

Karnak, Hauptheiligtum des Amun (*ɔIp.t-išś.wt*) 7ff. 15ff. 20 A. 35. 41. 53. 55. 92. 114. 119. 220.
Kauket, Genossin des Urgottes Kuk 129. 149.
Kehle des Gottes als Quelle des Windes 212.
Kinnlade des Gottes, passiert vom Winde 212.
Km-ɔ.t-f s. Schlangen.
Kneph, Name des Amun 40. 124 A.
König der Götter, Amun 1. 11. 29. 41. 111. 112; Montu 6 A.; Min 29.
Königskrone der Mut 43; der Amaunet 57.
Königsname der Achtheit als Ganzes 87. 88.
Königstitel von Göttern 11.
Kolumnenspaltung 54. 143.
Koptos, Stadt des Min 28. 29.
Kosmische Gottheiten 21. 71. 121. 216.
Kosmogonie im Tempel des Chonsu (= Anhang Taf. 2) 8 A. 38. 117. 122. 124. 131 A. 215 A. 253.
Kosmogonische Voransetzung eines Gottes vor andere 79. 109.
Krokodil als Erscheinungsform (*ḫm*) des Chonsu 117; in der Schreibung für *Ḏm.t* 111.
Krokodilopolis bei Theben 41.
Kuh, aus den vier Urgöttinnen gebildet 175; *ɔIh.t* 47. 57. 95. 157. 173. 175 ff.; *Mḥ.t-wr.t* 157. 177. 195.
Kuk, einer der Acht Urgötter 129. 149.

Lade Jahwes 257ff.
Leben = Amun 205. 206. 246; = Inkarnation 35. 36.
Lebensgeist, Lebenshauch 188. 191ff. 207. 209. 228.
Lebenszeichen ☥ 192. 246.
Leere (äg. *šw*) 240; absolute L. geleugnet, Luftraum, Luft 225. 226; Gott Schu s. d.
Leerer Raum als Deutzeichen von *imn* »verbergen« 153.
Libierer (*ḳbḥ*), Bezeichnung des Amenapet im Dienste der Urgötter 114; desgl. des Thoth 118.
Licht (*šw*) 202; seine Schaffung durch die Acht 96. 100. 123. 147. 149; die Sonne 239ff.; = Amun 202; = Chonsu 51. 242.
Löwengöttinnen 44. 69.
Luft, Lufthauch, Wind, äg. *ỉwn* 193. 197. 198. 202. 213; *ỉgb* 187. 193. 204; *njȝ.w* »Nichts« 133. 153; *ỉs njȝ.w* »das Leichte des Nichts« 207. 213; *bȝ n Šw* »Seele des Schu« 205; *śwḥ* 191. 193 A. 195 A. 197. 217ff. 226; *śmś.w* »der älteste« 193; die eigentliche Schöpfungsursache 151; überallhin dringend 189. 203. 225ff.; personifiziert Schu (s. d.), Ḥaḥ (s. d.), Amun 151ff. 187ff.
Luft-, Windschöpfer, Bezeichnung des Amun 101. 210.
Luksor (*ỉp.t rś.t, ỉp.t*) 8. 16. 26. 29. 99. 111ff.; »Amun von Luksor« s. Amenapet.

Majestät des Widderkopfes 31. 32.
Mangel (*grḥ*) als Urgott 134.
Medamod (*Mȝd.w*) 5. 6. 116. 173.
Medinet Habu (*ɔIȝ.t-Ḏm.t*) 8. 28 A. 93. 102ff. 111ff.
Meer, unter der Herrschaft des Windes 194. 195. 198. 204. 205. 228.

Memphis, seine Theologie 42. 78. 79. 138. 250; in der theb. Lehre von der Achtheit 101. 113.
Mentuhotp, König 7. 8 A. 9. 236.
Min, Gott 21. 24ff. 29. 30. 32. 34 A. 58.
Mn-išś.wt Grabbau der Königin Aḥmes-*Nfr.t-ỉrj* 20 A.
Monotheismus 234. 260.
Montu, der eig. Gott von Theben 4ff. 9. 41. 116. 173. 237; = Amun 6. 42.
Mumien der verstorbenen Götter 102. 107.
Mund des Gottes als Quelle des Windes 205. 211. 245.
Mut, Geiergöttin 43—48.
Mutter und Vater in einer Person (*ἀρσενόθηλυς*) 58. 173 A.
Mythologische Rudimente bei dem vergeistigten Amun 234.

Nase des Gottes als Quelle des Windes 213.
Naunet, der unterirdische Himmel, Genossin des Nun 78. 127. 145. 146. 151. 156; = Unterwelt 102; Name 130.
Negation, Schriftzeichen 133. 153.
Neith, Göttin 47. 57. 173. 177.
Nḫm.t-ᶜwȝj, Göttin von Hermopolis 71. 72. 93 A. 95 A. 97.
Nichts (*njȝ.w*) = Luft, als Urgottheit 78. 131 A. 133 ff. 137. 139. 153.
Nil, aus der Unterwelt emporgesandt durch Nun 102. 146; desgl. durch Amun 198. 202. 205.
Nn »Finsternis« als Urgott 131 A.
nnj (njnj) »müde sein« als Zustand des Chaos 87. 145.
Nordwind 154. 196. 205. 209. 211. 214. 245.
Not (*ḥr-n-ḥr*) 195. 228.
Nubien, Kult des Amun daselbst 1. 11. 31. 53.
Nun s. Urgewässer.
Nun-Haus in Hermopolis 98.

Oasen, Kult des Amun daselbst 1. 31. 53.
Oberhaupt (*ḥrj-tp*) der Götter 11. 29. 172.
Oberster (*ḫrj*) der Götter 111. 144 A.
Ombos s. Haroeris.
Orakel des Amun 249.
Ortsgottheiten (natürliche Lokalreligion) 21. 43. 68. 71; Beruf 5 a. E. 49. 69.
Osiris, erster der fünf Kinder des Geb 75; = Amun 107.

Pantheistische Auffassung des Amun 22. 203. 230; des Ptaḥ 200 A. 230; des Ḥaḥ 201.
Prozessionsbarke 28. 31. 259.
Prozessionssänfte 28.
Ptaḥ, Ptaḥ-*Tȝ-ṯnn* (später *Tnn*) 167. 200 A.; König der beiden Länder 11; mit den Urgöttern identifiziert und Vater des Atum 78; später Sohn des Amun 108ff.; Vater der Acht 79. 95. 99. 108ff. 113. 122. 124. 139. 149; zweite Generation Amun 110. 165. 166. 169. 207, vgl. 22; Amenapet 113; = Chonsu 117; *ἀρσενόθηλυς* 58 A.
ptḥ »den Mund aufsperren« 101.

Quelloch (*tpḥ.t*) des Nun 106. 140. 252. 253; des Nils 198.

Rᶜ.t-tȝ.wj, Göttin des Montu 6. 47. 62 A. 173. 196.
Reᶜ, Sonne in Zusammensetzungen wie Amon-reᶜ 6. 236ff.; Reᶜ-Atum 238 A.
Reduplizierte Namen der Urgötter 131. 134.
rhnj »Widder« des Amun 34. 35.
»Ruderlauf« im Kult des Amun 54.

Samenkorn (*bnn.t*), Name des Tempels des Chonsu 50. 117. 253; von Hermonthis 252.
Schirm bei den heiligen Tieren des Amun 35. 37.
Schlangen, Grund ihrer Heiligkeit 40; Verkörperungsformen der vier Urgöttinnen 121, vgl. 139; der ganzen Achtheit 66. 84; des Amun: *Km-ɔ.t-f* 38. 102 A. 106ff. 110. 112. 115ff. 124. 217. 253; »Erdschöpfer« s. d.; *ᶜḥᶜj* »Agathodaimon« 39; *Nḥḥ-kȝ.w* 38 A. 80 A. 106. 129, vgl. 182.
Schu, Luftgott 242; »die Leere« 225. 240; Himmelsträger 195. 199. 200. 211; = Chonsu 51. 199. 217; = Haroeris von Ombos (s. d.); »Seele des Schu« = Amun 205.
Schu und Tefnut, Kinder des Atum 21. 41. 61. 143; Entstehung 143. 241 A.
»See der beiden Messer« bei Hermopolis 157ff.
Seele (*bȝ*) in Bezeichnungen des Amun 232; »Seele von Ägypten« 38. 112; »Seele des Schu« 205; Seele = Inkarnation 64 A. 233.
Seelen, die fünf 76; der verstorbenen Götter 102. 106.
»Sehen« und »Hören« als Götterpaar 74.
Sesostris I. 9. 44. 236.
śmśj »gebären lassen« 165. 166; *śmś.w* »der Älteste« 167.
Solarisation des Amun 22. 156ff. 162. 178. 237; anderer Götter 237/38.
Sonne als Neugeborenes 87. 95; in der Lotusblume 96. 174; Erbe der Achtheit 114; aus der Unterwelt emporgehoben 102. 147. 199; S. und Luft 152. 202. 236ff; Mutter der S. 47. 57. 154. 173; Tochter der S. 45. 59; Auge der S. 44. 255 A.
Spaltung des Amun 115. 167; des Montu 116. 173; des Nun 122.
Stier, Montu 5. 116. 173; der ithyphallische Amun 111. 113 A. 173. 174; »Stier seiner Mutter« 24ff. 48.
Suchos (Sobk), Gott 41. 237.

Theben (*Wśś.t*) 1. 3. 6. 49. 51. 93. 94. 173; *ɔIp.t-rś.wt* 16; Alter 3. 7ff.; Gottheiten 6; Geburtsort der Acht Urgötter 99.
Theologie im Gegensatz zu natürlich erwachsener Religion 71.
Thoth, Gott von Hermopolis 65. 71. 77. 93. 97; Verhältnis zur Achtheit 72; in Medinet Habu 118; in Hermonthis = Chonsu 49.
Thron (*nś.t*) des Amun 6 A. 12. 144; plur. »die Throne« 12; »der beiden Länder« 9ff. 144; dual. in dem Titel *ḫrp-nś.tj* 12 A. 144 A.
Tierverehrung als primitivste Form der Religion 36.
tj Partikel 226.
Tnm.w »Verschwinden« als Urgott an Stelle des Amun 143.
Tnn (alt *Tȝ-ṯnn*) Beiname des Ptaḥ, s. d.
Ṯnn.t, Göttin 41.
Töpfer als Schöpfer 99 A. 140.
»Totenstadt« (*tȝ-ḏśr*) 102. 104.
Treppe, = Urhügel 251; Orakelstätte des Amun 249.
Triade 42. 53.
Tuphion (*Ḏrtj*), Stadt 5. 6. 173.

Unsichtbarkeit des Windes 204ff. 228.
Unterwelt (*dȝ.t*) als Teil der von Amun verkörperten Welt 22; als Reich der verstorbenen Urgötter 102. 104. 106; des Osiris 205; hat die Eigenschaften des Urchaos 150.

Uräusschlange 44. 139.
Uranfang, uranfänglich (*ḏr-ḥ*) 23. 115. 140. 157. 172. 195.
Urgewässer (Nun) 61. 76. 78. 88. 95. 96. 120. 122. 127. 140. 143. 145. 151. 156. 157. 250ff.; als Urstoff 99. 151; als Grundwasser 102 A; mit Amun identifiziert 139. 140.
Urhügel s. Hügel.
Urzeit (*pꜣw.t*) 14. 89. 170ff.
Urzeitlicher (*pꜣw.tj*) Gott 60. 108. 110. 113. 114. 116. 165. 167. 170. 171. 177; *pꜣw.tj tpj* »Gott der ersten Urzeit« 89. 90. 108. 110. 171. 173. 177; *pꜣw.tj tꜣ.wj* »Gott aus der Urzeit der beiden Länder« Bez. des Amun 14; *śmś.w pꜣw.tjw* »der Älteste der Urzeitlichen« 167.

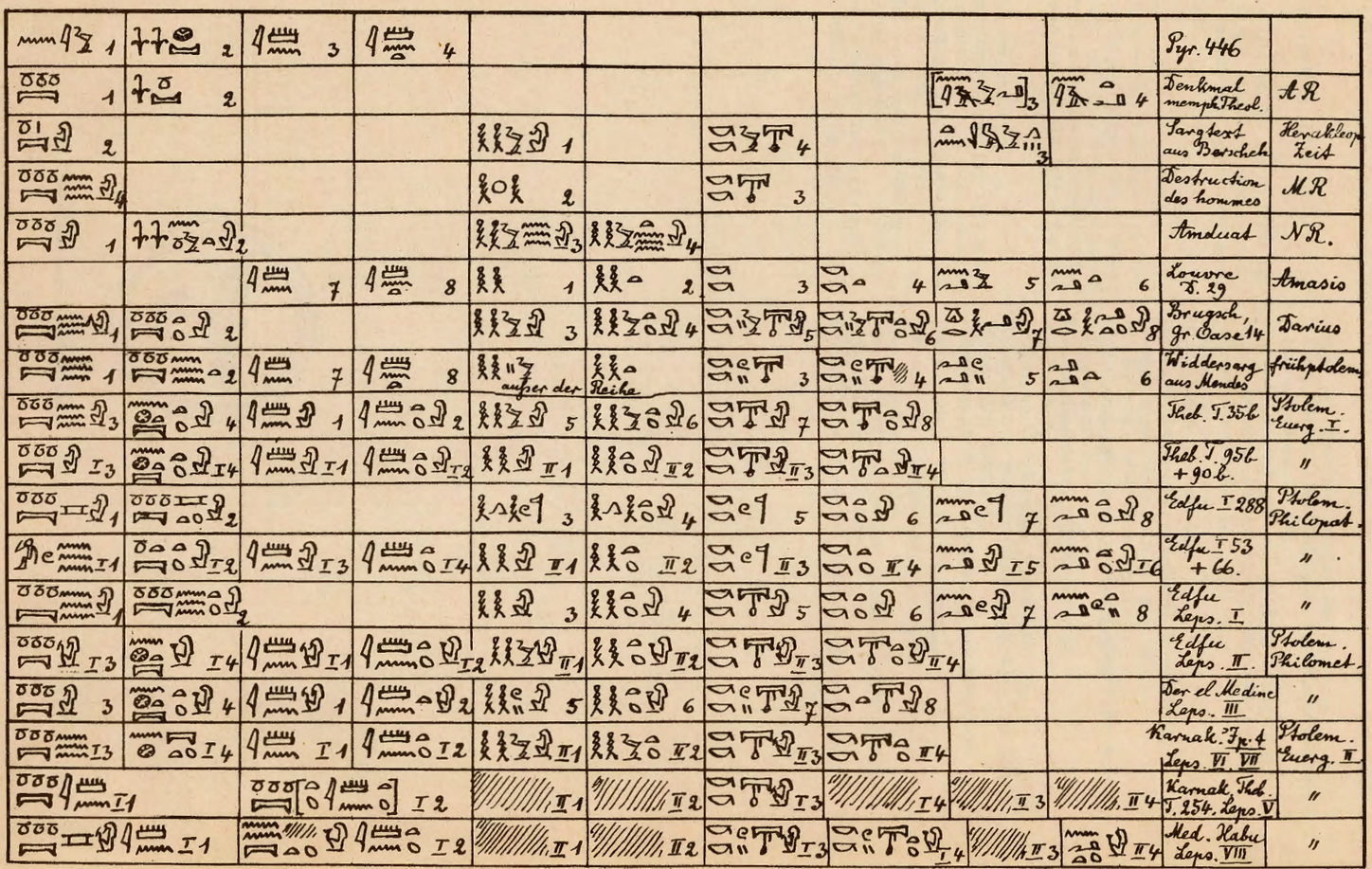
Vater der Väter, Titel des Amun 108.
Verbergen (*ỉmn*) = unsichtbar machen 153. 179; daraus der Name Amun erklärt 179ff. 185. 204; *ỉmn-rn-f* »mit verborgenem Namen« als Variante dazu 114. 139. 140. 163. 179. 182. 183. 208. 212.
Vermessen des Landes durch eine Urgöttin 139.
Verstorbene Götter 87 A. 102. 107.
Vier Personen in einer vereinigt 108. 173—175.
»vollenden« (*km*) die Schöpfung 165. 166.

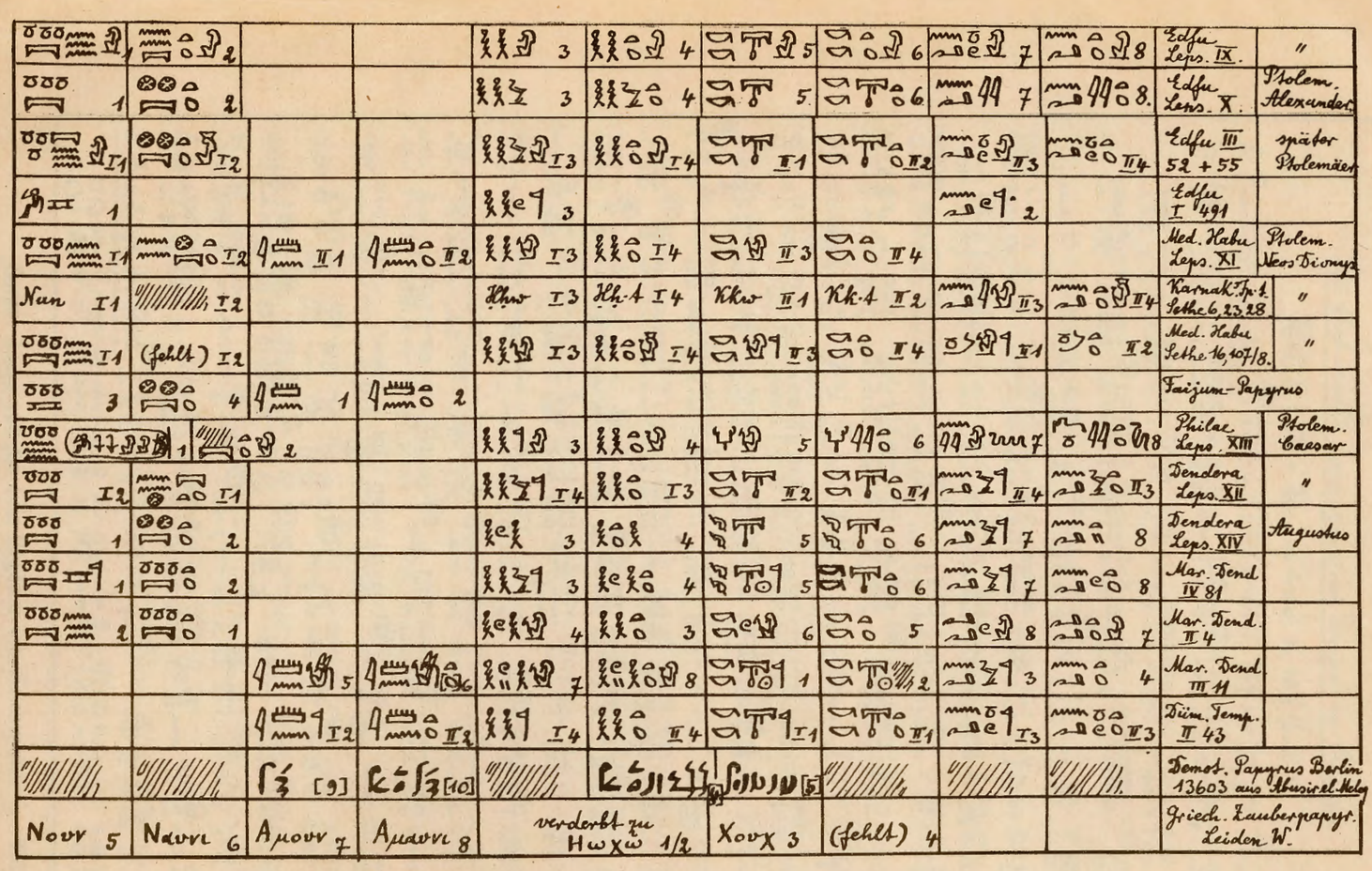
wꜣś.tj »der Thebaner« Beiwort des Montu 4.
»Wage«, Zollstelle bei Hermopolis 74; W. der beiden Länder = Memphis 101.
Wahrheit in der Urzeit auf die Erde hinabgestiegen 125; Dienerin des Amun 119; ihr Bild an dem Prozessionsschrein 259.
Wallfahrten 249.
Wasser als Urstoff 99. 123.
Weibliche Namen, von männlichen abgeleitet 62.
Weltgott (universaler Gott) 22. 144. 247.
Widder 31ff.; Widderkopf (*šfj.t*) 31.
widderköpfig (*šfj*) Amun 31; die Schlangen der Acht Urgötter 66. 84.
Wiederholung (*whm*) = Inkarnation 36.
Wind s. Luft.
Wolken, äg. »Erhebung (*ṯṯs.w*) des Schu« 205. 206. 242.
Wortspiele zur Namenserklärung 17. 145. 179. 220.
Wosret, theb. Göttin 44.
Wüstenthal (*ỉn.t*), der Felsenkessel von Derelbaḥri 8.

»Zauberreiche« *Wr.t-ḥkꜣ.w* = Mut 44.
Zehnzahl der Urgötter 138.
Zeus = Amun 1. 187ff.
»Zuerst entstehen« (*šꜣc ḫpr*, griech. *Σαχπῆρις*) 23. 38. 91. 146; vgl. a. Anfang.
Zwölfzahl der erweiterten Achtheit 136, 1. 139 a. E.

Seminar für Vergleichende Religionswissenschaft
Reichsuniversität Straßburg

Berlin, gedruckt in der Reichsdruckerei.



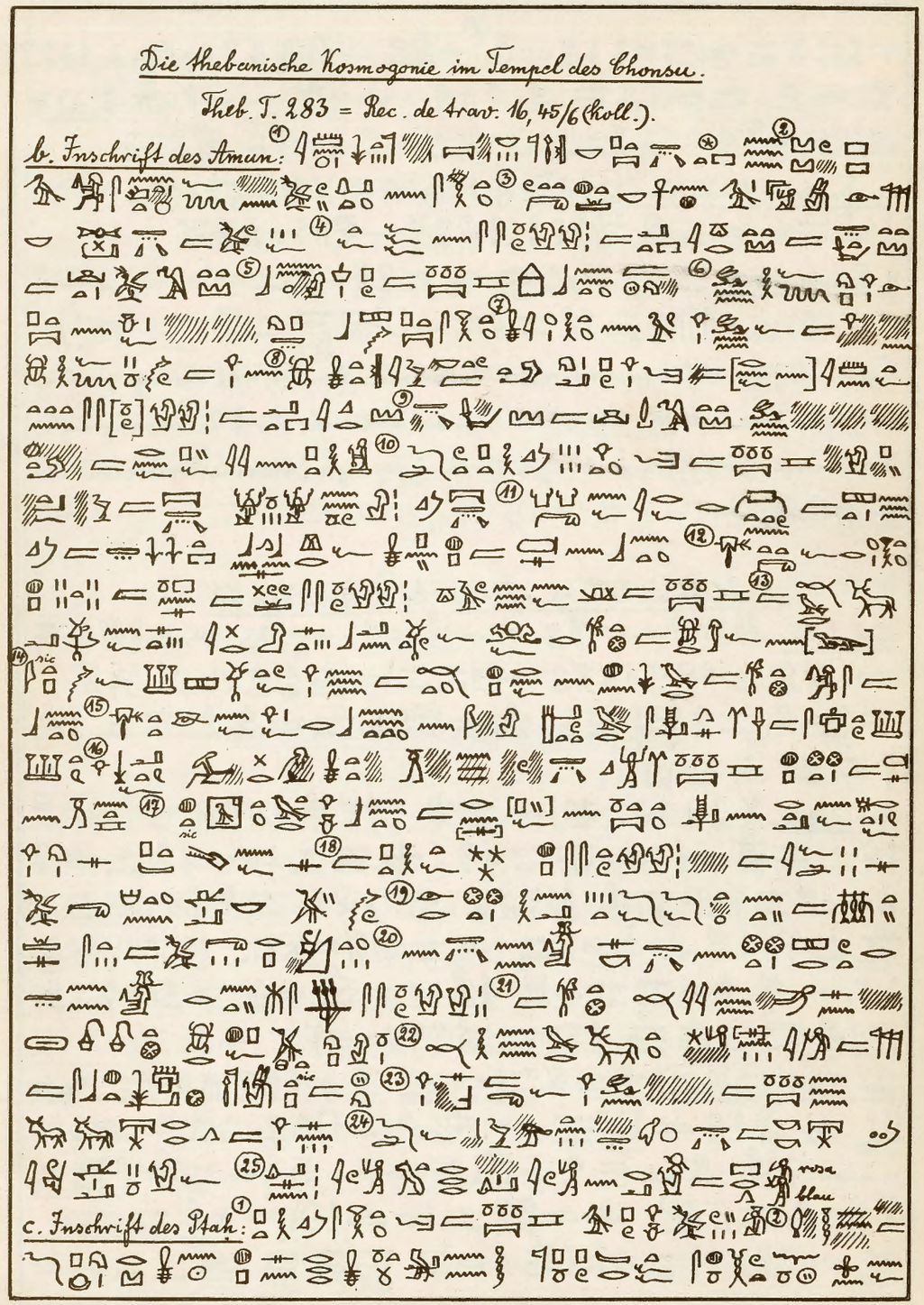


Die Reihen der Acht Urgötter in chronologischer Folge.

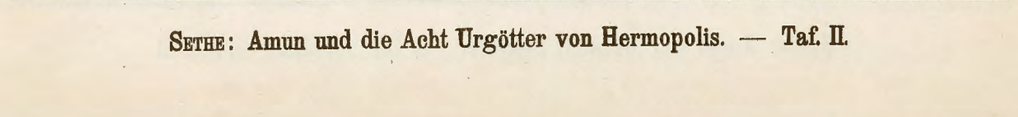
Die thebanische Kosmogonie im Tempel des Chonsu.

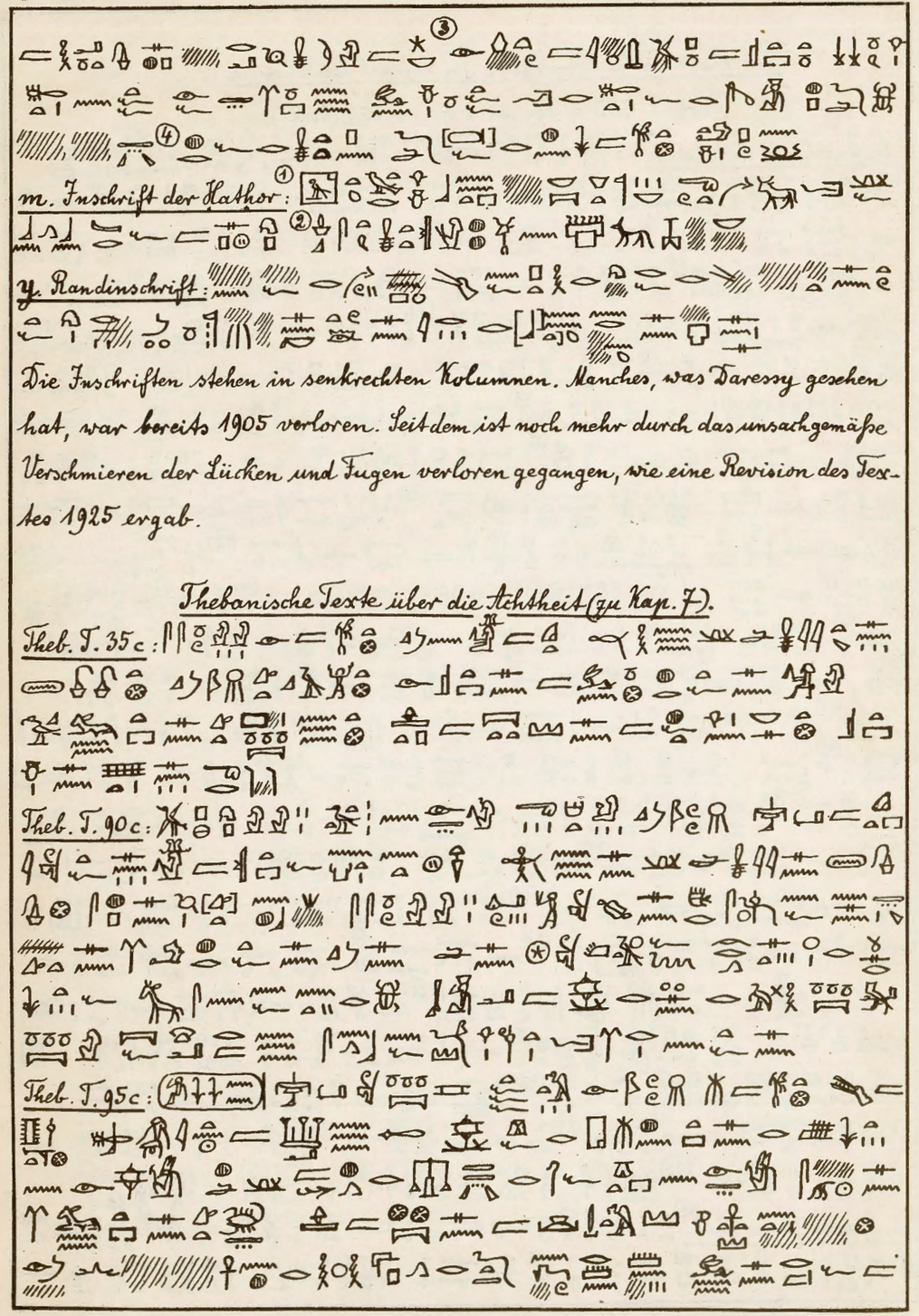
Theb. T. 283 = Rec. de trav. 16, 45/6 (Roll.).

b. Inschrift des Amun:



c. Inschrift des Ptah:





m. Inschrift der Hathor:

y. Randinschrift:

Die Inschriften stehen in senkrechten Kolumnen. Manches, was Daressy gesehen hat, war bereits 1905 verloren. Seitdem ist noch mehr durch das unsachgemäße Verschmieren der Lücken und Fugen verloren gegangen, wie eine Revision des Textes 1925 ergab.

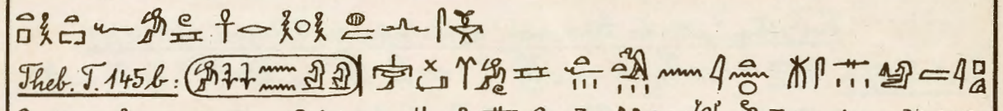
Thebanische Texte über die Achtheit (zu Kap. 7).

Theb. T. 35c:

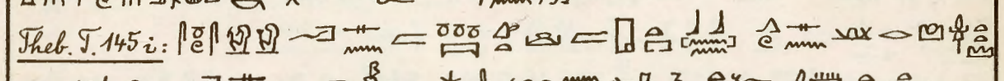
Theb. T. 90c:

Theb. T. 95c:

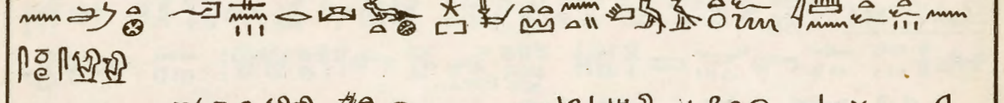
Theb. T. 145b:



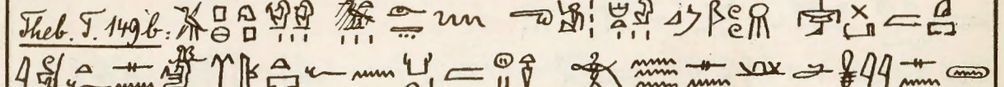
Theb. T. 145i:



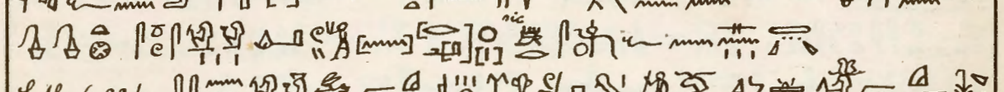
Theb. T. 149b:



Sethe 6, 22/3:

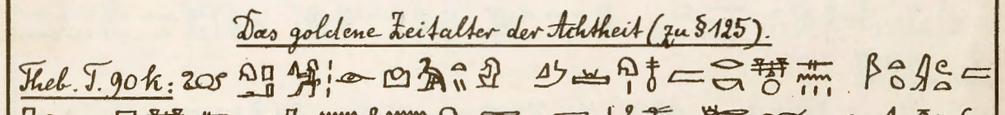


ib. 28:

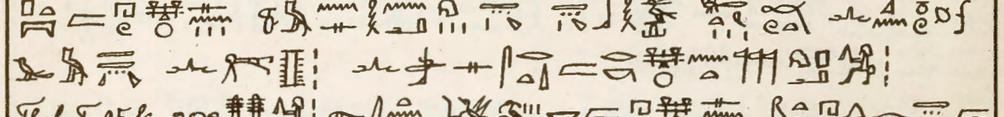


Das goldene Zeitalter der Achtheit (zu § 125).

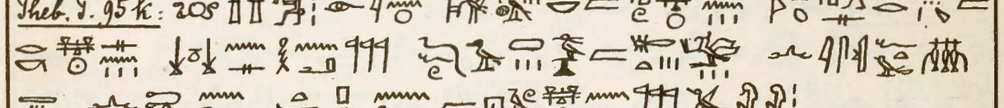
Theb. T. 90k:



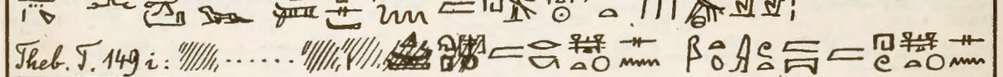
Theb. T. 95k:



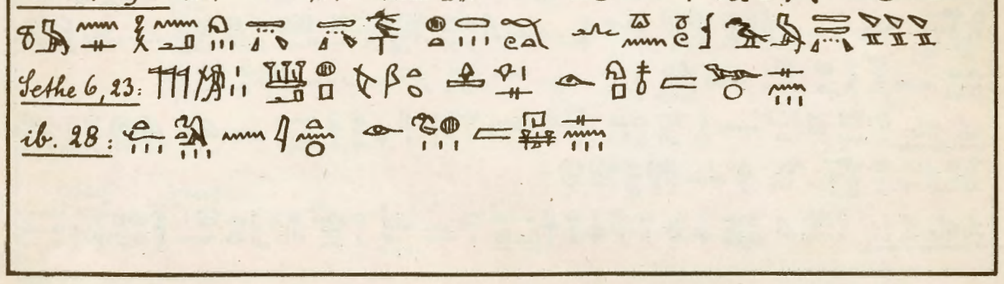
Theb. T. 149i:



Sethe 6, 23:



ib. 28:



Der ithyphallische Amenapet. a) als Vater der 8 Urgötter (§ 112/3).

Theb. T. 87 b:

Theb. T. 139 b:

Theb. T. 139 k:

Sethe 16, 112:

b) Derselbe als Erbe der acht Urgötter (§ 114).

Theb. T. 36 b:

Theb. T. 96 b:

Theb. T. 96 g:

Sethe 16, 111:

ib. 116:

Sethe 5, 72:

Gemeinsame Vergleichende Religionswissenschaft Reichsuniversität Straßburg